INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Serie de Historia Moderna y Contemporánea: 15

JORGE ADAME GODDARD

EL PENSAMIENTO POLÍTICO Y SOCIAL DE LOS CATÓLICOS MEXICANOS 1867-1914



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México 1981

Primera edición: 1981

A Carolina,
mi señora

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN 968-58-0175-4

INTRODUCCIÓN

Durante la primera mitad del siglo XIX*, algunos católicos mexicanos sostuvieron un pensamiento político calificado como "conservador", en tanto que procuraba la subsistencia del orden social y político antiguo, inspirado en los principios doctrinales de la Iglesia Católica (por lo que sería más correcto calificar a ese pensamiento de "tradicionalista"), y se oponía a las reformas intentadas por el liberalismo. * Al grupo de católicos que pensaban así, se le denominó "partido conservador". La historia de este partido, según la historiografía mexicana, terminó con los fusilamientos de Maximiliano, Miramón y Mejía en el Cerro de Las Campanas, el mes de junio de 1867.*

Si bien es cierto que la actividad política de ese grupo quedó suspendida, también lo es que su doctrina política y social siguió expresándose y desarrollándose en México, durante los gobiernos liberales establecidos conforme a la Constitución de 1857.

En este trabajo se pretende examinar, como indica su título, cuál fue el pensamiento político y social que tuvieron los católicos mexicanos, después que desapareció el partido conservador, y cuando se vieron forzados a vivir en un orden político y social, el liberal, que por principio rechazaban. Durante los años que rigió la Constitución de 1857, de 1867 a 1914, se destacan dos etapas en la historia del pensamiento de los católicos mexicanos. En la primera éstos luchan por mantener una doctrina política, inspirada en los principios morales de la Iglesia Católica, opuesta esencialmente a la doctrina política liberal; en la segunda etapa, los católicos, movidos principalmente por las ideas de la encíclica Rerum Novarum*, se preocupan por formar una doctrina social que sirviera para diseñar y poner en práctica un plan de reformas sociales que superase las deficiencias y vicios del sistema liberal. Cada una de estas etapas es tratada por separado en sendas partes de este trabajo.*

La primera parte, titulada "El tradicionalismo político", contempla el pensamiento que expresaron los católicos mexicanos entre 1867 y 1892. Concretamente trata de las ideas que sostuvieron entonces Alejandro

* Esto no quiere decir que el orden político y social novohispano haya sido el orden cristiano por excelencia; fue sólo un sistema social que tuvo en cuenta principios de la doctrina católica.

Arango y Escandón (1818-1883), Ignacio Aguilar y Marocho (1813-1884), Tirso Rafael de Córdoba (1838- ?), Miguel Martínez (1829-1885), José de Jesús Cuevas (1842-1901), Manuel García Aguirre (¿ - ?), el obispo José María Díez de Sollano (1820-1881) y el arzobispo Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos (1816-1891), entre otros.

Estos pensadores tienen algunos rasgos comunes. Casi todos hicieron estudios de derecho, trabajaron como abogados y se formaron en los seminarios del país, muy especialmente en el de Morelia. Varios de ellos (Ignacio Aguilar y Marocho, Miguel Martínez, Tirso Rafael de Córdoba) fueron amigos y discípulos de Clemente de Jesús Munguía, quien fuera, indudablemente, la mejor cabeza del partido conservador. Todos fueron partidarios de las ideas tradicionales y muchos de ellos tuvieron puestos importantes en la administración imperial.

En este trabajo llamo a estos hombres "católicos conservadores", porque el término, usado por ellos mismos, indica claramente cuáles eran sus presupuestos ideológicos. Ellos fueron, ante todo, creyentes; estaban conscientes de que su filosofía política debía subordinarse a la fe católica; siempre se mantuvieron sumisos a las autoridades eclesiásticas, incluso algunos de ellos fueron sacerdotes u obispos, y trabajaron por defender lo derechos y fomentar los intereses de la Iglesia en México. Por todo esto, puede decirse que vivieron y pensaron como católicos.

*Fueron "conservadores" porque habían sido miembros del partido que intentaba mantener, hasta cierto punto, las instituciones y principios del orden social novohispano y que combatió las instituciones y principios liberales que finalmente se implantaron en México. Su conservadurismo estaba estrechamente ligado con su fe: querían mantener, y reformar hasta donde fuera compatible con sus convicciones, un orden social basado en el principio de autoridad derivado de Dios,** que tenía a la moral cristiana como regla de conducta individual y social (ley natural y divino positiva) y que permitía la convivencia pacífica y la colaboración entre la Iglesia y el Estado. La política conservadora, decían ellos mismos, consistía en la moral cristiana aplicada a la vida social, por lo cual afirmaban que ser conservador significaba ser católico, y viceversa.*

El pensamiento que expresan los viejos conservadores en estos años de gobiernos liberales, lo califico como "tradicional", pues era una filosofía política inspirada en los principios de organización social contenidos en las Sagradas Escrituras y difundidos y desarrollados en la tradición doctrinal de la Iglesia Católica. El punto de partida de esta doctrina política es la afirmación de que Dios es autor del hombre y de la sociedad, por lo cual sólo Él puede, en principio, tener autoridad

** *Cfr. Romanos* XIII, 1 y ss.

sobre uno y otra. De aquí se sigue que la sociedad debe organizarse respetando la naturaleza y fines que le dio el Creador, y que los gobernantes ejercen legítimamente la autoridad cuando legislan y gobiernan siguiendo los principios contenidos en la ley natural y la divino positiva, las cuales proceden de Dios.

El pensamiento político tradicional no es pues, en rigor, un pensamiento "conservador", ya que no intenta preservar un orden político existente en un lugar y época determinados. Por consiguiente, los mexicanos que defendieron los principios políticos tradicionales fueron "conservadores" mientras defendieron el orden político y social novohispano en aquellos aspectos fundamentales que consideraron aplicaciones concretas de la doctrina tradicional, por ejemplo, el sistema de relaciones coordinadas entre la Iglesia y el Estado. Pero cuando se establece en México un Estado organizado conforme a los principios liberales (1867), los seguidores del pensamiento tradicional dejan de ser "conservadores" y se convierten en "reaccionarios" o, en ciertos momentos, "revolucionarios", pues sus principios políticos esenciales se oponen completamente a los postulados liberales vigentes.

La historia de los conservadores en estos años es una historia de los vencidos. En consecuencia, la historiografía mexicana (incluyendo la monumental Historia moderna de México*), no se ha ocupado de ellos y es difícil seguirles la pista. Sirva esto como una excusa anticipada por las considerables lagunas que el lector hallará en este trabajo.*

El periodo que comprende esta parte (1867-1892) es una etapa oscura del pensamiento político tradicional en México. Al restaurarse la república en 1867, los conservadores quedaron excluidos por completo de la administración pública y no tuvieron, de ese año en adelante, oportunidad para participar en la dirección pública del país. Por otra parte, la filosofía política tradicional ya había producido sus mejores frutos (libros, programas políticos, leyes) en años pasados y las principales figuras del partido conservador que sobrevivieron a la ruina del imperio eran hombres de edad avanzada.

Lo que resulta interesante, y da a la oscuridad de este periodo un significado positivo, es la constante y tenaz defensa que hicieron los católicos conservadores de sus principios. Sostuvieron sus ideas cuando sus ambiciones políticas y económicas se veían afectadas negativamente por esa actitud. Demostraron así que los principios tenían en su ánimo el carácter de una convicción.

La difusión de los principios de la filosofía política tradicional que hicieron estos mexicanos, principalmente en los años de la República Restaurada, permitió que se siguiera expresando en México un pensa-

miento político y social inspirado en el Evangelio y en la doctrina de la Iglesia. La obra rindió frutos: una nueva generación de católicos mexicanos que figura en la vida de México ya en 1892, recibió las ideas de los viejos conservadores y mantuvo esta tradición ideológica.

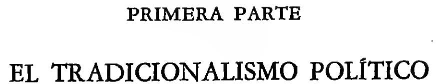
La segunda parte, "El catolicismo social", comprende los años que van de 1892, cuando ha aparecido una nueva generación de católicos mexicanos y se ha publicado la encíclica Rerum Novarum, *a 1914, año en que se verá suspendido el desarrollo y difusión del pensamiento social católico, por efecto de la revolución carrancista. En estos años los jóvenes católicos mexicanos, si bien han recibido y aceptado la doctrina política de los católicos conservadores, se ocupan principalmente del estudio de los grandes problemas sociales de su tiempo: el pauperismo, la concentración de la riqueza, la organización obrera, etcétera, por lo que me ha parecido justo llamarlos "católicos sociales". Los principales representantes de esta nueva generación fueron Trinidad Sánchez Santos, Miguel Palomar y Vizcarra, Refugio Galindo, Francisco Pascual García, los obispos Emeterio Valverde Téllez, Othón Núñez, José Mora y del Río, Ramón Ibarra, Miguel de la Mora, y los sacerdotes Alfredo Méndez Medina, José Castillo y Piña y Bernardo Bergöend.*

Estos años constituyen, para la historia de la doctrina social católica en México, el periodo inicial, que podría llamarse "los orígenes del catolicismo social mexicano". Por consecuencia, la actividad intelectual que desarrollaron los católicos mexicanos entonces no es creadora, sino receptiva y difusiva: ellos procuran asimilar, explicar y divulgar la doctrina social de la Iglesia desarrollada en Europa, con el fin ulterior de adaptarla a la realidad mexicana; pero el primer trabajo que intenta directamente esto, la obra La cuestión social en México, *del jesuita Alfredo Méndez Medina, aparece hasta finales de este periodo, en 1913. No hay pues, fuera de la obra mencionada, trabajos que contengan alguna aportación mexicana; lo importante en estos años es la recepción y la intensa divulgación que se hizo de dicha doctrina, lo cual llevó a la organización de un movimiento social católico y de un partido político católico que intentaban la reforma pacífica de la sociedad mexicana. Por esto, los católicos sociales no son ya ni conservadores ni reaccionarios, sino reformistas.*

El trabajo comprende pues, el fin de un periodo y el inicio de otro, y no sus momentos centrales. Los años culminantes del tradicionalismo político en México debieron verificarse entre 1840 y 1860, coincidiendo con los mejores momentos del partido conservador y con la obra de Clemente de Jesús Munguía y Lucas Alamán. El catolicismo social mexicano floreció a partir de 1922, con la creación del Secretariado Social Mexicano. Pero lo que se quiere demostrar aquí es la vinculación de ambos movimientos; que el antiguo "partido conservador", entendido como la agrupación de católicos que procuraron la organización social y política de México conforme a la doctrina cristiana, no quedó liquidado en el Cerro de las Campanas, sino que sobrevivió y luego creció con nuevos impulsos, gracias a la renovación de la doctrina social, operada en el mundo católico.

Finalmente quiero manifestar mi profundo agradecimiento al profesor Andrés Lira González, quien dirigió este trabajo, cuya primera parte fue presentada como tesis doctoral en El Colegio de México; al Centro de Estudios Históricos del mismo Colegio, a la Escuela Libre de Derecho, por el apoyo que me han otorgado para realizar esta obra, y al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, que ha accedido generosamente a editarla.

Jorge Adame Goddard
Enero, 1980



PRIMERA PARTE

EL TRADICIONALISMO POLÍTICO

I. LA ACTITUD DE LOS VENCIDOS

El 19 de junio de 1867 fueron fusilados por el ejército republicano los generales conservadores Miguel Miramón, Tomás Mejía y el efímero emperador de México, Maximiliano de Habsburgo. El episodio ponía fin al intento que había hecho el partido conservador mexicano por establecer una monarquía católica.

El establecimiento del imperio había sido, aun mientras éste duraba, un fracaso para sus promotores. Éstos querían un gobierno que respetase los derechos de la Iglesia Católica y los principios morales de la doctrina cristiana, y Maximiliano, desde su llegada a México, contrarió tales esperanzas declarando, en el *Manifiesto* del 12 de junio de 1863, que los propietarios de bienes nacionalizados (la mayoría de los cuales fueron sustraídos del patrimonio de la Iglesia) que los hubieran adquirido conforme a la ley "no serían de ninguna manera inquietados". Poco después, Maximiliano daba pruebas evidentes de que no solucionaría el conflicto religioso, planteado por la Reforma, celebrando un concordato con la Santa Sede. En diciembre de 1864 presentó al enviado apostólico un pliego que señalaba las bases que ponía el gobierno imperial para llegar a un acuerdo con el Vaticano; éstas eran: 1ª establecimiento del regio patronato; 2ª supresión del fuero eclesiástico; 3ª nacionalización de los bienes del clero; 4ª la Iglesia pasaría a ser órgano del Estado y recibiría una subvención de éste; 5ª los servicios del clero serían gratuitos; 6ª se evitarían los excesos de la vida monástica; el papa y el emperador darían normas al respecto; 7ª libertad de cultos; 8ª reconocimiento del registro civil y 9ª secularización de cementerios. A pesar de algunos intentos de avenencia iniciados por ambas partes, no pudo acordarse un concordato.[1] Luego, decretaría Maximiliano, sin tener en cuenta la posición de la Iglesia, la convalidación de las medidas de desamortización y nacionalización de bienes de corporaciones y la libertad de cultos (1865). La política liberal que seguía Maximiliano alejó a los conservadores que lo habían instalado en México y atrajo a algunos miembros del partido liberal.

[1] *Vid.* M. Quirarte, *Visión panorámica de la historia de México*, 1967, p. 158-159.

Un mes después del fusilamiento del efímero emperador (15 de julio de 1867), Juárez entraba a la capital de México. La victoria del partido liberal significaba que el país quedaría organizado bajo la forma republicana conforme a los lineamientos de la Constitución de 1857 que tanto combatieron los conservadores. Entonces éstos quedaron obligados a vivir en un sistema político que en principio rechazaban.

Como sucede al término de las guerras civiles, el partido vencedor tomó medidas para quitar toda influencia a la facción vencida. El gobierno anunció que mantendría vigente el decreto del 16 de agosto de 1863, conforme al cual se consideraban "traidores" a quienes hubieran sido soldados, empleados o funcionarios del gobierno imperial y a todos aquellos que sirvieron o auxiliaron "directa o indirectamente a la causa de la intervención".

Situación de la Iglesia y del partido conservador al restaurarse la república

La historiografía mexicana es muy parca respecto a la situación que tuvieron los vencidos en 1867. Se sabe que para entonces la Iglesia en México había perdido, por disposición de las *Leyes de Reforma*, la mayor parte de sus bienes inmuebles, sus establecimientos educativos y de beneficencia, los cuales pasaron a manos del Estado, y muchos conventos. Las órdenes monásticas se habían suprimido. El arzobispo de México (Pelagio Antonio de Labastida) y el de Michoacán (Clemente de Jesús Munguía) estaban desterrados y varios obispos, dice el padre Cuevas, vivían escondidos. Al triunfo del partido liberal, la Iglesia estaba desorganizada y pobre.

El partido conservador se había disuelto. Los que habían sido sus miembros eran tratados como "traidores". Varios de ellos (Aguilar y Marocho, Arango y Escandón, José María Roa Bárcena, entre otros) estuvieron en prisión varios meses y sufrieron confiscación de una buena parte de sus bienes; otros estaban exiliados (como Arrangoiz, Munguía, García Aguirre, Miguel Martínez y Montes de Oca) y todos los que habían ayudado al imperio perdieron sus derechos políticos.

El gobierno de Juárez fue rehabilitando poco a poco a los personajes del partido conservador. Permitió que los exiliados regresaran a México, redujo las condenas a quienes estaban presos por motivos políticos y suavizó las penas de confiscación de bienes. El proceso fue gradual, de modo que en ningún momento Juárez pudo temer que el partido enemigo se reorganizara. Hasta 1870 se decretó la amnistía general que, restituía

a los conservadores el goce de sus derechos políticos, aunque con algunas reservas. Aceptó que regresara el arzobispo de México (1871) y otros dignatarios eclesiásticos; suspendió la aplicación de las *Leyes de Reforma*, dando así oportunidad para que la Iglesia se reorganizara. Ya en 1870 se creó una diócesis más, la de Tamaulipas, cuyo primer obispo fue Ignacio Montes de Oca, quien fuera capellán de honor de Maximiliano y camarero secreto de Pío IX.[2]

La política pacifista permitió que los vencidos ocuparan un lugar en el nuevo orden de cosas. Los hombres que habían querido que México se organizara como un Estado católico, se irían adaptando paulatinamente a un régimen político laico o, como ellos lo llamaban, "ateo".

Los perfiles de la adaptación

Durante los años de la República Restaurada, se diseña la forma de adaptación al Estado liberal que practicaron los católicos conservadores y la Iglesia, forma que se consolidaría a lo largo del gobierno de Porfirio Díaz.

En términos generales, durante los gobiernos juaristas, la Iglesia se mantiene al margen de la vida política y puede trabajar por su reconstrucción en virtud de que el gobierno no hace cumplir las *Leyes de Reforma*. La mayoría de los miembros del partido conservador guardan una actitud apolítica, y muchos de ellos, desilusionados de la vida pública, la mantendrán el resto de su vida.

Es interesante observar las actividades a las que se dedicaron algunos de los personajes conspicuos del partido conservador en cuanto dejaron la vida pública. Alejandro Arango y Escandón, quien había sido secretario de la Asamblea de Notables y consejero de Estado de Maximiliano, vivió después de 1867, "completamente alejado de los negocios públicos" y dedicó su tiempo a sus aficiones lingüísticas: publicó una *Gramática hebrea* y ayudó a que saliese a la luz otra del idioma griego; tradujo en verso castellano *El Cid* de Corneille y *La conjuración de los Pazzi* de Alfieri; reimprimió su *Ensayo histórico sobre fray Luis de León* y escribió un tomo de versos de inspiración religiosa. Fue uno de los fundadores y el primer bibliotecario de la Academia Mexicana de la

[2] Para 1870 había en la República Mexicana tres arquidiósesis: México, Michoacán y Guadalajara; dieciséis diócesis: Sonora, Durango, Tamaulipas, Linares, San Luis, Zacatecas, León, Zamora, Chilapa, Querétaro, Tulancingo, Puebla, Oaxaca, Veracruz, Chiapas y Yucatán; y una vicaría apostólica: Baja California. *Vid.* Luis González González, *Historia moderna de México. La República Restaurada. Vida social.* México, Edit. Hermes, 1959, v. 9, p. 363-364.

Lengua, correspondiente de la de Madrid y, en 1877, su director. Murió en 1883 sin haberse inmiscuido más en los asuntos públicos.[3]

José María Roa Bárcena, que había escrito en los diarios conservadores junto con Munguía, Pesado, Aguilar y Marocho, y que luego había sido miembro de la Junta de Notables, se desligó de la política desde que vio que Maximiliano no seguía el programa del partido conservador. Desde entonces se dedicó a actividades mercantiles e intelectuales. En 1870 publica sus *Novelas originales y traducidas*; en 1876, *Datos y apuntamientos para la biografía de D. Manuel Eduardo de Gorostiza*; en 1878, la *Biografía de José Joaquín Pesado.* El cuento *Lanchitas* y *Nuevas poesías*, en 1875; el poema *Vasco Núñez de Balboa*, en 1889 y sus *Recuerdos de la invasión norte-americana, 1846-1847*, en 1883. Desde 1876 fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua.[4]

José Sebastián Segura había defendido los principios conservadores en la prensa y fue miembro de la Asamblea de Notables. A su regreso, en los últimos meses de 1866, de un viaje por Europa "se encontró con el país en serias dificultades, y desde entonces no ha vuelto a escribir en los periódicos nada relativo a la política".[5] Permaneció entregado a negocios particulares y aficiones literarias. Publicó en 1872 un tomo de *Poesías*, redactadas durante su juventud, tradujo del inglés el *Paraíso perdido* de Milton, del alemán, *La canción de la campana, El buzo, Fantasía fúnebre* y otras composiciones de Schiller; del latín, *Los himnos guerreros* de Tirteo, varias *Odas* de Horacio y algunas *Églogas* de Virgilio. Compuso las obras dramáticas: *Los caballeros de industria*, cuya representación fue prohibida con el pretexto de que atacaba las instituciones liberales, y *Ambición y coquetería*, escenificada en 1876 en el Teatro Principal. Fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua desde su fundación.[6]

Tirso Rafael de Córdoba era secretario general del gobierno de Puebla cuando cayó el imperio, fue perseguido, pero logró salvarse merced a la protección que le brindó Sebastián Lerdo de Tejada. Él, como algunos otros conservadores,[7] intentó regresar a la vida pública en 1872; fue electo diputado por el distrito de Zacapoaxtla a la legislatura de Puebla, pero, como se negó a protestar que obedecería y haría obedecer las *Leyes de Reforma*, no tomó posesión del cargo. No insistió más. En 1878, habiendo enviudado, se ordenó; desde entonces trabajó

[3] V. Agüeros, *Escritores mexicanos contemporáneos. México*, Escalante, 1880, p. 25-34.
[4] *Ibidem*, p. 65-79.
[5] *Ibidem*, p. 62.
[6] *Ibidem*, p. 57-63.
[7] *Vid. infra*

en pro de la educación de la juventud mexicana. Publicó un tomo de *Poesías*, sus *Cartas a Fausto*, en las que defendió la educación religiosa, un *Manual de literatura*, el *Mosaico mexicano* (libro de lectura para las escuelas), la *Historia elemental de México*, el *Lavalle mexicano* (devocionario); tradujo los *Cuentos de Navidad* de Dickens, la *Moral filosófica* del padre Daniel, *El clericalismo* y el opúsculo sobre *Pío IX* de Luis Veuillot.[8]

Estos conservadores, alejados de los negocios públicos, pudieron hacer algo por el país, contribuyendo al desarrollo de la cultura. Pero ellos, además de conservadores, eran católicos y, dada la situación de la Iglesia en 1867, bien pronto sintieron el deseo de colaborar en su reconstrucción. Ya en 1868 organizaban una agrupación para el fomento de los intereses religiosos llamada la Sociedad Católica de México.

Se puede afirmar que los católicos conservadores se adaptaron al régimen liberal guardando tres líneas generales de conducta: abstencionismo político, trabajo en favor de obras académicas y educativas y colaboración para la reorganización de la Iglesia. Esta afirmación, que en esta parte del trabajo parece poco fundada, se verá corroborada en las siguientes páginas.

La Sociedad Católica de México

Los conservadores, alejados de la política, sólo se organizaron en un grupo con el fin de promover los intereses religiosos. Tuvieron noticia de las "sociedades para el fomento de los intereses católicos" organizadas en Europa y creyeron que una sociedad similar podía servir en México.[9] El 25 de diciembre de 1868, después de dos meses de discutir el proyecto de organización de la sociedad y de aprobar un reglamento provisional, un grupo de ellos se reunía en el Hotel de Iturbide para declarar instalada la Sociedad Católica de México. La *Memoria*[10] que publicó la Sociedad en 1878 contenía una reseña de la fundación de la asociación y de los motivos que la impulsaron:

> Comenzaba a calmarse el dolor que tan profunda huella dejara en México, ocasionado por los sucesos de junio de 1867, y al disiparse,

[8] V. Agüeros, *op. cit.*, p. 129-142.
[9] José de Jesús Cuevas tradujo la *Memoria* de la Sociedad Romana para los intereses católicos, que fue publicada en México por la imprenta a cargo de M. Roselló en 1872.
[10] *Memoria de la Sociedad Católica de la Nación Mexicana.* Comprende el periodo transcurrido desde el 25 de diciembre de 1868, época de su fundación, hasta el primero de mayo de 1877. México, Imprenta de Francisco R. Blanco, 1877. Todos los datos sobre el desarrollo de la Sociedad los he extraído de esta *Memoria*.

permitía percibir un desconsolador desaliento, que contagiaba ya a lo religioso. Mientras que en ultramar los católicos se ofrecían fervorosos a formar parte de numerosas asociaciones..., en México parecían ceder a la tempestad... En esto pensaban algunas personas que, ligadas por la amistad, sentían el influjo del buen ejemplo de Europa... De conversaciones semejantes dedujeron con razón, que, siendo en México iguales o mayores los males actuales, y más amenazadores aún los que presagiaba el porvenir, necesario era recurrir a los remedios que Dios en otras partes mostraba como eficaces...

El día de la fundación se eligió presidente a José de Jesús Cuevas, quien ganó la votación a Alejandro Arango y Escandón. Cuevas tenía entonces 26 años; se había recibido de abogado en 1863 y había sido auditor del Consejo de Estado del emperador Maximiliano. Arango y Escandón contaba con 47 años. Luis Landa fue nombrado tesorero y Bonifacio Sánchez Vergara (muerto en 1875), secretario. Figuraron entre los socios: Ignacio Aguilar Marocho, Tirso Rafael de Córdoba, José Ignacio de Anievas, Miguel Martínez, Octaviano Muñoz Ledo, José Dolores Ulíbarri, Nicolás Icaza, el doctor Manuel Carmona y Valle, Javier Cervantes, el historiador Niceto Zamacois, Francisco Díez de Bonilla, Agustín Flores Alatorre, Joaquín J. Araoz, el historiador Víctor José Martínez, José J. Arriaga, Agustín T. Martínez, Francisco de P. y José Sebastián Segura, Mariano Villanueva, Agustín Rodríguez, Luis Barbedillo, José Joaquín Terrazas, Sebastián Alamán, José María Velasco, Próspero María Alarcón (después arzobispo de México), Javier, Fernando y Juan Rodríguez de San Miguel, entre otros.[11]

Además de la Sociedad de señores, se fundó en 1869 la de señoras, presidida por Margarita Galinié. Ana Galinié fue la vicepresidenta, Luisa Mier de la Torre la tesorera y Rafaela Núñez la secretaria.

La obra de la Sociedad fue alentada por los obispos, particularmente por el arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos y el obispo de León, José María Díez de Sollano. En septiembre de 1874 el papa Pío IX, envió un mensaje al presidente y miembros de la Sociedad en el que les decía:

> ha sido muy grato para nos, que en medio de la triste amargura de estos tiempos, en que por todas partes se declara un guerra terrible contra la Iglesia de Dios, vosotros trabajéis con tanta solicitud y cuidado, en promover el culto divino, en publicar por la prensa escritos útiles,

[11] *Cfr.* el apéndice de *La Sociedad Católica.* México, Imprenta de I. Escalante, 1870, año segundo, t. II.

> y en enseñar la doctrina cristiana a los niños y a los ignorantes, bajo la dirección y amparo de vuestro prelado...[12]

por lo cual rogaba a Dios "que ilumine vuestros entendimientos y dirija vuestras operaciones". Por su parte, los miembros de la Sociedad reiteradamente declararon ser "sumisos y obedientes hijos de la Santa Iglesia Católica, Apostólica, Romana".

Desde sus comienzos la Sociedad declaró (artículo 1 de su reglamento) que su objeto era "exclusivamente religioso", por lo que se apartaba del terreno político. No obstante, se le atacó injustamente diciendo que se trataba de un partido político disfrazado que intentaba una "reacción militar". Algunos editoriales de *La Voz de México*, que fue órgano oficial de la Sociedad de 1870-1875, se ocuparon de esclarecer los objetivos y carácter del grupo. Señalaban que formaban parte de la asociación personas de todas las opiniones políticas, "conservadores y liberales, monarquistas y republicanos, centralistas y federalistas", que sin embargo tenían como denominador común ser "ortodoxas en religión". Su objetivo primordial era "avivar las ideas morales y religiosas"; como entre éstas se encontraban "los principios políticos", trató de los asuntos públicos cuando contradecían los preceptos morales, pero sin tomar partido ni respecto de los títulos de legitimidad de las autoridades ni de las candidaturas. En la *Memoria* los socios repetían que la política no les incumbía "sino por su aspecto religioso" y que en todo lo demás les era "extraña, por no decir que desagradable".

En sus principios, la Sociedad de la ciudad de México organizó los trabajos a través de cuatro comisiones llamadas de doctrina, de colegios, de publicaciones y de cultos. La Comisión de Doctrina inició sus trabajos en enero de 1869, impartiendo el catecismo en cuatro templos de la capital: San Sebastián, San Bernardo, Santa Brígida y San Lorenzo. Para 1877 trabajaba en veintidós templos y contaba con 38 socios activos, 17 cooperadores y 25 bienhechores. La instrucción comenzaba

> cantando un himno, el *Veni-Creator*; después se dividen los niños en grupos, presididos por los más aprovechados de entre ellos, o por los socios, y recitan durante media hora el catecismo, o dan la lección que se les señala. El padre catequista explica la doctrina durante otra media hora, y se finaliza cantándose a coros el *Ave-María.*[13]

[12] El mensaje, fechado el 30 de septiembre de 1874, fue reproducido en la *Memoria.*

[13] *Memoria...*, p. 16.

La Comisión de Colegios empezó impartiendo clases nocturnas de religión, aritmética y francés, dos veces por semana, en el Colegio Universal. Hacia enero de 1870 impartía esas clases en cinco colegios. Pero entonces se varió el programa y toda la Comisión se ocupó en fundar la Escuela Preparatoria de la Sociedad Católica, la cual competiría con la Escuela Nacional Preparatoria, cuyo programa positivista y laico preocupaba a los católicos. La preparatoria tuvo una vida azarosa, fue clausurada en 1876 y reabierta el mismo año como preparatoria gratuita destinada a las clases populares.

La Comisión de Publicaciones editó el *Semanario Católico* (febrero a noviembre de 1869), *El Pueblo* (enero a marzo de 1870) y el diario *La Voz de México* que fue el órgano de la Sociedad de 1870 a 1875. En este año, dice la *Memoria*, "el programa de la redacción nada tenía que ver con el de nuestra querida Sociedad", pues *La Voz* "se introducía más y más en el terreno, vedado para nosotros, de la política", por lo que la Junta Central anunció oficialmente el 26 de febrero de 1875 que el diario dejaba de ser el órgano de la Sociedad Católica. No obstante, el diario continuó hasta 1908. Las publicaciones más representativas de la Sociedad fueron *La Sociedad Católica*, revista quincenal que apareció de abril de 1869 a diciembre de 1873, y *El Mensajero Católico*, semanario (coleccionado en dos volúmenes editados en 1875). *El Ángel de la Guarda* fue la publicación destinada a los niños, y la *Miscelánea Católica*, una colección de obras de divulgación. El programa que definieron los redactores de *La Sociedad Católica* (entre quienes figuraban Ignacio Aguilar y Marocho, José de I. Anievas, Rafael Gómez, José de Jesús Cuevas, Manuel García Aguirre, Miguel Martínez y Manuel Gargollo y Parra), consistía en "trabajar en común por la propagación de las ideas morales y religiosas... único e indisoluble lazo de nuestra unión"; y expresamente indicaba que trataría las cuestiones del derecho público en lo referente a los principios sin hacer mención de las personas.

La Comisión de Cultos se estableció hasta diciembre de 1868. Para 1876 había celebrado o ayudado a celebrar "seis funciones de la Purísima; cinco a los santos apóstoles Pedro y Pablo; nueve oficios divinos de la Semana Santa, cinco horas fúnebres por... consocios; catorce comuniones generales; doce asambleas públicas; una función el 1º de noviembre de 1873, con ocasión de la indulgencia plenaria concedida por nuestro Santísimo Padre..." Y había promovido varios ejercicios cuaresmales, entre ellos los que tuvieron lugar en 1876 mientras luchaban las facciones políticas. Organizó la Asociación de señores del Sagrado Corazón de Jesús; la Congregación de la buena muerte y los círculos del día feliz, destinados al culto del Sagrado Corazón.

Conforme fue creciendo la Sociedad, sus trabajos se diversificaron y sus comisiones aumentaron. Del seno de la Comisión de Doctrina nació la Comisión de Cárceles y Hospitales en enero de 1870. Además de la instrucción catequística para los presos y las celebraciones de misas en la cárcel, la Comisión otorgó finanzas, repartió ropa, proveyó de defensores a los reos y logró que doscientos recobraran la libertad; organizó talleres y puso a la venta los objetos confeccionados por los presos. Luego la Comisión extendió su actividad al Hospital de San Pablo donde moría un buen número de presos.

Para sostener el culto de Santa María de Guadalupe, los miembros de la Sociedad organizaron la Comisión del Centavo, encargada de colectar fondos.

De la Comisión de Colegios salió la de Escuelas Gratuitas, destinada a organizar, sostener y desarrollar establecimientos educativos para los niños menesterosos. Se reunió por primera vez en febrero de 1872; en ese año abrió la escuela parroquial de San Sebastián, la de San Cosme y la del Sagrario y en 1874 las de las parroquias de San José y de Santa Ana. Cuando se reabrió la preparatoria de la Sociedad para las clases populares, quedó a cargo de esta Comisión. En 1877, la Comisión contaba con cinco socios activos, uno cooperador y ciento catorce bienhechores, y los dirigentes de la Sociedad consideraban que sus trabajos eran los más importantes de la asociación.

Para atender a las clases obreras, se inauguró en junio de 1873, la Comisión de Obreros que inició sus trabajos fundando una escuela nocturna donde se impartían clases de religión, doctrina cristiana, primeras letras, dibujo de ornato, álgebra y solfeo.

En diciembre de 1876, la Junta Central de la Sociedad decidió elevar a la categoría de miembros activos a "los jóvenes artesanos más aprovechados" y desde entonces, la directiva de la Comisión se compuso "casi exclusivamente" de obreros. La *Memoria* pronosticaba que el desarrollo de esta Comisión podría ser "inmenso" pues procuraba remediar uno de los grandes males producidos en el "ponderado siglo XIX": la desmoralización de las masas. "En esta Comisión —señalaba la *Memoria*— saludamos entusiastas la aurora del porvenir."

Se fundaron también, aunque su desarrollo fue corto, la Comisión de Pueblos para impartir la instrucción catequística en los pueblos aledaños a la capital, y la Comisión de Literatura para fomentar el cultivo de la poesía y letras de inspiración católica.

Los trabajos de todas las comisiones eran dirigidos por la Junta Central de México, compuesta por los presidentes de cada comisión, del presidente general, dos vicepresidentes, un tesorero y un secretario. Los presi-

dentes de esta Junta, eran igualmente presidentes de la Sociedad en todo el país, y fueron: José de Jesús Cuevas, en 1869, reelecto para 1870; Manuel Carmona y Valle, durante 1871; Manuel García Aguirre, en 1872; en 1873, Bonifacio Sánchez Vergara quien con arreglo al nuevo reglamento, permaneció en la presidencia hasta 1874; reelecto para el periodo 1875-1876, murió en mayo de 1875 y fue substituido por Joaquín J. de Araoz, quien luego fue electo para el periodo 1877-1878.

La Sociedad se desarrolló en todo el país. Para 1877, además de la Sociedad de la ciudad de México, existían las de Xochimilco, Durango, Acatlán, Toluca, Guadalajara, Colima, Rioverde, Zacatecas, Tlacotalpan, Jalapa, Tulancingo, Guadalupe Hidalgo (Distrito Federal), Guanajuato, San Felipe (Guanajuato), Linares, Izúcar de Matamoros, Villa de San Francisco (San Luis Potosí), Contreras (Distrito Federal), San Luis de la Paz, Monterrey, Aguascalientes, Mérida, Sierra Hermosa (Zacatecas), San Juanico (Distrito Federal), San Andrés Chalchicomula, Izamal (Yucatán), Villa de Muna (Yucatán), Talquitenango y Malinalco.

La *Memoria* (1877), ofrecía el siguiente resumen de los trabajos de la Sociedad en todo el país:

Sociedades Católicas que remitieron sus Memorias	38
Socios que la forman	2 074
Niños que asisten a la instrucción doctrinal	5 725
Id. de primera comunión	1 386
Id. de cumplimiento de la Iglesia	3 951
Id. que han comulgado en diversos días	1 322
Cárceles visitadas	13
Presos que concurren a la instrucción dominical	1 261
Id. que hicieron su primera comunión	17
Id. que comulgaron por cumplimiento de Iglesia	842
Id. id. en diversos días	73
Reos defendidos	759
Id. acompañados en su capilla y hasta las gradas del cadalso	32
Hospitales visitados	12
Enfermos que escuchan la instrucción	790
Id. que hicieron su primera comunión	52
Id. que comulgaron por cumplimiento de Iglesia	1 841
Id. id. en diversos días	219
Uniones legitimadas	173
Funciones religiosas hechas por la Sociedad	159
Personas que en ellas comulgaron	8 759
Templos auxiliados	53
Misiones que por conducto de la Sociedad se hicieron	7
Objetos donados para el culto	1 024

Escuelas gratuitas	44
Niños que a ellas concurren	3 695
Colegios de educación secundaria	19
Escuelas de jurisprudencia	3
Alumnos que concurren a los colegios secundarios y escuelas de jurisprudencia	1 235
Escuelas nocturnas y dominicales para adultos	8
Obreros y artesanos que a ellas concurren	794
Id. id. que por primera vez comulgaron	72
Id. id. que lo hicieron por cumplimiento de Iglesia	638
Id. id. id. en diversos días	175
Periódicos de la Sociedad	15
Obras y folletos publicados por ella	19
Gabinetes de lectura	3
Piezas de ropa distribuidas	3,469
Libros religiosos y científicos repartidos	12 425
Objetos diversos repartidos	34 421
Ejercicios o retiros espirituales que se promovieron y realizaron por conducto de la Sociedad	58
Movimiento de caja	$ 125,126.29

En diciembre de 1875, se celebró la Asamblea General de la Sociedad a la que concurrieron representantes de todas las agrupaciones de México, por lo que fue considerado como el "Primer Congreso Católico del país".[14]

Las conclusiones formuladas por la Asamblea fueron posteriormente aprobadas por la Junta Central y publicadas en la *Memoria* con carácter de acuerdos de toda la Sociedad. Definían algunas líneas de acción para los seglares católicos, entre las que destacaban: ayudar al sostenimiento de las publicaciones católicas y, sobre todo, fomentar la educación inspirada en principios católicos, tanto para las clases acomodadas como para las menesterosas; para lograr esto último, señalaban los siguientes medios:

> I. Que los socios revivan en sus familias... la antigua y santa costumbre de enseñar la religión a los hijos y a los domésticos.
> II. El procurar que haya misiones en las ciudades y aldeas...
> III. La obra de pueblos...
> IV. Enseñanza de adultos.
> V. Para la clase acomodada, colegios, academias literarias, lecturas y gabinetes de lectura, conforme vaya pudiendo hacerse, o establecerse en la práctica.

[14] Esta asamblea debe tomarse como antecedente de los congresos católicos celebrados en los primeros años del siglo XX.

VI. Para la clase pobre, sociedades católicas mutualistas, y de mejoras materiales.[15]

Además, la agrupación intentaría lograr "la uniformidad de textos" para los centros de enseñanza que tenía establecidos en todo el país. Los acuerdos señalaban la importancia de abrir nuevas escuelas primarias y colegios de educación secundaria y profesional, y para esto, se pedía a los socios que hicieran "suscripciones entre los vecinos" de los colegios, consiguieran "profesores gratuitos" y colaboraran con los establecimientos católicos ya existentes.

Esta agrupación permitió a los católicos mexicanos influir en el desarrollo del país a pesar de haber abandonado el campo de la política. Como la Sociedad era organizada, sostenida y dirigida por seglares, si bien con la autorización y supervisión de las autoridades eclesiásticas, pudo desarrollarse sin los obstáculos que las tendencias anticlericales de la época hubieran opuesto a las actividades dirigidas directamente por la jerarquía eclesiástica.

El progreso que tuvo la Sociedad en sus nueve primeros años, indicaba que podía convertirse en una agrupación fuerte si lograba unificar los esfuerzos de los católicos mexicanos. El hecho de que estuviera establecida en diversos estados de la república y que contara con un mando central le permitiría actuar a nivel nacional. Al haber enfocado sus actividades primordialmente a la educación, actuaba donde era más necesario y evitaba conflictos de partido con el gobierno.

No obstante que la Sociedad había producido frutos, su futuro, según lo vieron los redactores de la *Memoria* en 1877, era incierto. Por una parte afirmaban en la introducción de la *Memoria* que: "Si en diciembre de 1868 se nos hubiera dicho que ejecutaríamos lo que referimos en diciembre de 1877, lo habríamos creído un sueño de visionario, y muchos se habrían sonreído pronosticando hasta que tal sociedad moriría presto..."[16] Por lo que alentaban a los socios a seguir por el camino ya comenzado con "encendido fervor y segura confianza". Pero en la conclusión decían:

> Apenas nacida nuestra Sociedad, recibió elementos tan poderosos y contó con un personal tan numeroso y entusiasta, que hizo concebir las más halagüeñas esperanzas..., sin que se previera entonces que todo ese brillo se opacaría presto. Así sucedió a nuestra Sociedad. Se comenzó a difundir la idea de que nada hacía, y muchos de entre nosotros mismos

[15] *Memoria...*, p. V a X.
[16] *Ibidem*, p. 3.

> lo quisieron creer...[17] Si hasta aquí los católicos no hemos practicado todo el bien que deberíamos haber hecho, es porque hacemos esfuerzos aislados, y dividiendo nuestros recursos y nuestros elementos, no tenemos unidad de acción. La Sociedad Católica está llamada a producir esa unidad.[18]

La unión de los seglares católicos fue una aspiración constante pero no llegó a ser efectiva, sino hasta los primeros años del siglo XX cuando se celebraron los congresos católicos nacionales que intentaban definir normas de acción para todos los católicos mexicanos.[19] La Sociedad Católica no pudo producir esa unidad y, aparentemente, se fue debilitando a partir de 1877. Para 1878, ya no se editaba ninguna de sus publicaciones oficiales, y el diario católico *La Voz de México* no hacía referencia a ella. Emeterio Valverde Téllez en sus *Apuntaciones*,[20] indica escuetamente que la Sociedad se disolvió y lamenta que los mexicanos seamos "tan poco afortunados en las empresas que requieren constancia".

Los "católicos liberales"

Hubo un grupo de católicos, que a sí mismos se llamaron "unionistas", que intentaron adaptarse al Estado liberal de otra manera. El diario liberal *El Monitor Republicano* publicó en junio de 1870 varios artículos firmados por Roberto A. Esteva que explicaban el plan de estos católicos. El programa consistía en aceptar sin reservas la Constitución y las *Leyes de Reforma* y organizar un nuevo partido conservador. El diario *México y Europa* se convirtió desde 1871 en el órgano del nuevo grupo; anunciaba que representaba a la "mayoría ilustrada del partido conservador".[21]

La idea de este grupo fue tomada de la Unión Católica constituida en España para que los católicos tuvieran participación en el régimen moderado de Cánovas. La Unión funcionó algunos años y tuvo su mejor época en 1884, cuando el jefe de ella, Pidal y Mon, fue nombrado ministro de Fomento. La idea del grupo era luchar por los intereses católicos, adaptándose a las circunstancias políticas de la época. Con el tiempo, la Unión perdió consistencia ideológica y se convirtió en un grupo de apoyo al sistema. La táctica de los católicos unionistas fue duramente criticada

[17] El 8 de diciembre de 1871, José de Jesús Cuevas pronunció un discurso en la Sociedad en el que afirmaba que "la Sociedad Católica ha decaído".
[18] *Memoria...*, p. 147.
[19] *Vid. infra.*
[20] Emeterio Valverde Téllez, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México.* México, Edit. Herrero Hnos., 1896, p. 305-306.
[21] *La Voz de México*, 10 de junio de 1874 y 22 al 30 de enero de 1871.

por los carlistas, católicos partidarios de la abstención. La lucha entre estos dos grupos impidió que los católicos pudieran presentar en España un frente único de acción. [22]

Los unionistas mexicanos tuvieron menos fortuna que los españoles. Alcanzaron en las elecciones de 1872 algunos escaños en la Cámara de Diputados, pero nada pudieron hacer ahí, dada la inmensa mayoría de diputados liberales. Cuando esa cámara discutía el proyecto de ley orgánica de la Reforma, que tanto lastimó los derechos de la Iglesia Católica, los tres o cuatro católicos unionistas que eran diputados, entre ellos Roberto Esteva, argumentaron contra el proyecto aduciendo los principios de la Reforma. Fácilmente los diputados liberales rechazaron esos argumentos diciendo que los diputados unionistas no entendían la Reforma y tachándolos de "oscurantistas". [23]

Los católicos conservadores mexicanos, al igual que los carlistas españoles, criticaron a los unionistas. A través de *La Voz* indicaron que aceptaban las *Leyes de Reforma* y la Constitución como leyes vigentes, que las obedecerían en todo aquello que no pugnara con su "conciencia de católicos", pero que no las podían tomar como base de un programa político. Aclaraban: "Nuestra obediencia pasiva no la negamos con la limitación antes dicha; mas nuestra aquiescencia de aprobación, nuestra aceptación, nunca la daremos." [24] Criticaron a los "católicos liberales" por haber aceptado sin aclaraciones la libertad de enseñanza, por excluir la religión como fundamento del orden social para poner en su lugar la "moral práctica" y por dar su consentimiento al sistema de "separación" entre la Iglesia y el Estado. El fondo de sus argumentos era que el *Syllabus* [25] condenaba dichas afirmaciones.

Esta división de los católicos en un grupo "conservador" y otro "liberal" se mantuvo con diversos grados de oposición, a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato. Sus diferencias se resumían en dos puntos: el *Syllabus* y la participación política de los católicos mexicanos. Los "conservadores" consideraron al *Syllabus* como un documento infalible que ningún católico podía contradecir sin comprometer su conciencia. Los "liberales" insistían en separar los principios políticos de los

[22] *Vid.* F. Pérez Embid, "Los católicos españoles ante la política de restauración liberal", en *Nuestro Tiempo*, 1958, p. 48, 643 y ss.

[23] *Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional de la Unión*, correspondiente al segundo periodo de sesiones ordinarias del año 1874, sesiones de los días 16 y 20 de noviembre.

[24] *La Voz de México*, 4 de febrero de 1871.

[25] El *Syllabus* fue un documento publicado por Pío IX en 1864, junto con la encíclica *Quanta cura*, en el que se definen y condenan los errores del racionalismo y del derecho nuevo. *Vid. infra*, p.

principios religiosos, el Estado de la Iglesia, y declaraban obedecer al papa en materia religiosa y a la Constitución en materia política. Los conservadores recomendaban la abstención de los católicos en materia política mientras no hubiera posibilidades de triunfo. Y los liberales querían que los católicos mexicanos participaran activamente en la política y colaboraran con el gobierno establecido.

II. LA APRECIACIÓN TRADICIONALISTA DEL ESTADO LIBERAL DIFUNDIDA ENTRE 1867 Y 1892

Una vez que el partido liberal triunfó definitivamente y que la Constitución de 1857 quedó como norma fundamental del país, los católicos conservadores se enfrentaron al problema de adaptarse a un orden social que en principio rechazaban. Restaurada la república en 1867, el gobierno de Juárez fue tolerante y no aplicó en todo su rigor las *Leyes de Reforma,* permitiendo así que la Iglesia subsistiera y que los fieles intentaran ubicarse en el nuevo estado de cosas. No obstante, los católicos conservadores carecían de oportunidades para participar en la política; el partido conservador como grupo organizado, había desaparecido; algunos de sus más señalados miembros fueron encarcelados o desterrados; quienes tenían puestos públicos o mando de tropa fueron removidos y todos los que habían colaborado con el imperio fueron tachados con la nota de "traidores" y consecuentemente se les suprimieron sus derechos políticos.

Como señalaba en el capítulo precedente, los católicos conservadores se adaptaron al nuevo orden político trabajando por la defensa y reconstrucción de la Iglesia y por la cultura mexicana. Un aspecto de esta doble labor lo constituyó la defensa de los principios jurídico-políticos del programa conservador, inspirado en la doctrina de la Iglesia católica.

A esta tarea se dedicaron principalmente, Ignacio Aguilar y Marocho, Manuel García Aguirre, Miguel Martínez y José de Jesús Cuevas; todos ellos habían participado activamente en los trabajos del partido conservador y habían colaborado con el gobierno imperial. Todos ellos fueron abogados; García Aguirre, Aguilar y Marocho y Martínez eran michoacanos, y los últimos, discípulos de Munguía y egresados del seminario de Michoacán. El sentido que tenía la empresa lo describe este párrafo del semanario *La Sociedad Católica*:

> En las sociedades que han tocado a cierto grado de corrupción, parece que se llega a perder el elemento conservador; que deja de existir absolutamente en medio del torbellino revolucionario... Pero no, ni aun en medio de ese torbellino se extingue aquel elemento: entonces se oculta en los corazones rectos y en los espíritus creyentes de un cierto número,

y este mismo retraimiento sirve para que el depósito sagrado se conserve en su integridad primera. Es verdad que ese cierto número de creyentes no hace alardes de programas ni de manifiestos, ni de constituciones...; pero de ese corto número se puede decir la expresión de un publicista de nuestro siglo: "Es el héroe que salva en sus brazos los dioses tutelares de la ciudad incendiada; temerosos de la profanación los lleva cubiertos con un velo." Pero no hay cuidado: cuando crea haber puesto en salvo a sus lares venerados, él volverá a la arena de los hechos. [26]

La obra la llevaron a cabo publicando algunos trabajos escritos por mexicanos o extranjeros y editando algunas publicaciones periódicas de carácter doctrinal, especialmente *La Sociedad Católica* y *La Voz de México*. Éstas fueron editadas, principalmente, por la imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia, la imprenta de J. R. Barbedillo y la imprenta de *La Voz de México*. Las obras de autores extranjeros, que se publicaron fueron las siguientes: de Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo* (México, 1878); del padre Celestino José Félix, *El cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades* (México, 1889). Del obispo francés Juan José Gaume, *¿A dónde vamos a parar?* (Morelia, 1872); *El miedo al papa* (México, 1875); *¿En dónde estamos?* (México, 1873); *Tratado del Espíritu Santo, que comprende la historia general de los dos espíritus que se disputan el imperio del mundo y de las dos ciudades que se han formado*... (México, 1878). *El liberalismo es pecado*, del presbítero español Félix Sardá y Salvany (México, 1887). Las de escritores mexicanos fueron: *El ateísmo oficial defendido por E. Castelar; Impugnación* (México, 1876) y *Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución* (México, 1875) de Manuel García Aguirre. *Discurso sobre el racionalismo* (México, 1870), *La libertad en la fe* (México, 1874) y *Monseñor Munguía y sus escritos* (México, 1870), de Miguel Martínez, *Sinopsis histórica, filosófica y política de las revoluciones mexicanas* (México 1874 y 1884) de Víctor José Martínez y la obra anónima *Falsedad del liberalismo* (México, 1880).

La actitud de abstención política que guardaron los conservadores en estos años hizo que las obras que editaron o escribieron no se ocuparan de los problemas inmediatos del país ni desarrollaran programas de acción o de reforma social. Su intención manifiesta fue difundir lo que ellos llamaron principios cristianos del orden social. De aquí que la mayoría de las obras que escriben y editan en México tengan fines de divulgación y su contenido sea sencillo.

26 "Los principios y las revoluciones", en *La Sociedad Católica*. México, Imp. de I. Cumplido, 1871, año tercero, t. IV, p. 65-71.

Las ideas que difundieron no eran novedosas. Eran el extracto de la ideología conservadora que se había formado en la primera mitad del siglo. La historia de la génesis y organización del pensamiento político tradicional en México no es asunto de este trabajo, pues para el año de 1867, dicho pensamiento no sólo ya había sido formulado sino que se había desarrollado en programas de gobierno y legislación nacionales que se intentaron llevar a la práctica. Lo que en este periodo importa para el desarrollo de dicho pensamiento, es la manera como se transmiten sus principales postulados a una nueva generación de católicos mexicanos que luego los usarán para enjuiciar el sistema político mexicano y formar la ideología del Partido Católico Nacional. Se trata pues, de una época de transición. No hubo grandes obras ni programas brillantes. La labor primordial fue la defensa tenaz de las ideas políticamente vencidas.

Una circunstancia más ayuda a explicar el carácter y contenido de las obras que produjeron entonces los católicos conservadores mexicanos. Los principales representantes de este grupo que sobrevivieron al imperio van muriendo a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato. Clemente de Jesús Munguía muere en el destierro en 1868; Aguilar y Marocho en 1884, José Ignacio de Anievas en 1875; Miguel Martínez en 1891; Alejandro Arango y Escandón en 1883; José María Díez de Sollano en 1881 y Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos en 1891. Esto explica, junto con la actitud abstencionista que lleva a algunos católicos a refugiarse en las actividades intelectuales (Roa Bárcena, Segura, Rafael y otros), que el número y calidad de las obras de contenido político disminuyeran a medida que se adentraba el gobierno porfiriano. Durante los años de la República Restaurada, y especialmente con ocasión de la elevación de las Leyes de Reforma a principios constitucionales (1873) y la expedición de la *Ley orgánica de la Reforma* (1874), los católicos conservadores escribieron y editaron en la ciudad de México varias obras sobre temas sociales y políticos. Desde 1876, el pensamiento católico conservador se expresa en la prensa diaria (*La Voz de México* y *El Tiempo*, principalmente), pero no en libros. Entonces los antiguos conservadores ya casi no escriben y los jóvenes apenas están ejercitándose en la prensa periódica. Son éstos los años de transición, los años oscuros, en los que se gestaron las obras que verán la luz a fines del siglo XIX y principios del XX.

En las próximas páginas describo cuál era la visión que tenían estos conservadores del Estado liberal, según se manifiesta en las obras que ellos editaron o escribieron. Las ideas que fundamentaron esta aprecia-

ción fueron repetidas constantemente a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato por la prensa católica.

La génesis del Estado moderno

La aparición del Estado moderno, como la forma de organizar políticamente a las naciones, fue considerada por los autores católicos como un fenómeno de trascendencia universal que acarreó consecuencias negativas a la humanidad. El crecimiento del poder político había sido un desarrollo paralelo al debilitamiento de las estructuras eclesiásticas. Para los católicos fieles a la jerarquía, la supresión de las órdenes religiosas por el poder público, la confiscación de las propiedades eclesiásticas, la tutela del clero por el Estado y aun la "separación" entre la Iglesia y el Estado, eran medidas que atacaban injustamente los derechos de la sociedad espiritual.

La interpretación que hicieron los autores católicos conservadores de su siglo, se basó en un principio que no discutían: el hombre, como criatura divina, tenía como último fin de su vida el retorno a su origen, a Dios. Consideraban al hombre como un ser naturalmente sociable, por lo que entendían que la sociedad era el medio para que las personas lograran su salvación. Estas ideas han sido básicas en el pensamiento católico en todos los tiempos, y no pueden considerarse, obviamente, como una peculiaridad del siglo XIX, pero para poder comprender el pensamiento político y social de los católicos, es necesario tener en cuenta su concepción teocéntrica de la vida que los hacía relacionar la teología con cualquier estudio sobre el hombre o la sociedad. Donoso Cortés ejemplificó esta actitud intelectual en su *Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo*, cuando afirmaba:

> Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los gobiernos: posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios: conoce a Dios el que oye lo que Él afirma de sí, y cree lo mismo que oye. La teología es la ciencia que tiene por objeto estas afirmaciones. De donde se sigue, que toda afirmación relativa a la sociedad o al gobierno, supone una afirmación relativa a Dios; o lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica.[27]

[27] Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo*, 3a. ed. México, Imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia, 1878, p. 6.

Con esta base, pudo notar que el catolicismo como filosofía del hombre y de la sociedad, derivaba de una concepción personal y providencialista de Dios, mientras que el liberalismo se fundaba en el deísmo y el socialismo desembocaba en el ateísmo.

El proceso histórico que los autores católicos consideraban característico de su siglo, fue el movimiento que denominaron la "revolución".

> Tomada en su sentido más general, la "revolución" es la rebeldía erigida en principio y en derecho. No se trata del mero hecho de la rebelión, pues en todos los tiempos las ha habido; se trata del derecho, del principio de rebelión, elevado a regla práctica y fundamento de las sociedades; de la negación sistemática de la autoridad legítima... Tampoco es la rebelión del individuo contra su legítimo superior: esto se llama desobediencia; es la rebelión de la sociedad, como sociedad; el carácter de la revolución es esencialmente social...[28]

Así definía el obispo francés Luis Gastón de Segur en una obra traducida y editada en México, el proceso que condujo a atacar, reformar y destruir, cuando se pudo, las instituciones sociales y políticas inspiradas en los principios cristianos, principalmente, al papado, las monarquías, las corporaciones eclesiásticas y la familia.

Esta idea de "revolución" fue difundida en México en el periodo que nos ocupa a través de la obra *La revolución*, escrita por Luis Gastón de Segur, de la cual se hicieron cuatro ediciones en 1864, una en México y las otras en Guadalajara, Guanajuato y Orizaba; iba destinada a la juventud, era breve (124 páginas la edición de México) y de fácil lectura. Y en el libro del mismo nombre escrito por el también obispo francés Juan José de Gaume,[29] traducido y editado en México en 1860, en cuatro volúmenes divididos cada uno en dos tomos; el subtítulo indicaba claramente su contenido: "Investigaciones históricas acerca de la

[28] Luis Gastón Segur, *La revolución*. Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1864, p. 1. Luis Gastón Adrián de Segur (1820-1881), nació y murió en París. Fue agregado de la embajada francesa en Roma y en 1842 se ordenó de sacerdote, nombrándosele luego prelado doméstico y canónigo-obispo del Capítulo de *Saint Denis*. Publicó gran número de obras de teología y folletos de polémica religiosa (Enciclopedia Espasa Calpe).

[29] Juan José Gaume (1802-1879), nació en Fuaus, Francia, profesor de teología y director del seminario de Nevers. En 1854, Pío IX lo nombró prelado romano en el título de protonotario apostólico. Escribió muchas obras, siendo las principales *Du catholicisme dans l'education* (París, 1835); *Cathécisme de perseverance* (editada varias veces en México); *Histoire de la societé domestique* (1855) y *La revolution* (1856). Los trabajos que tuvieron más resonancia fueron los relativos a la reforma de la enseñanza secundaria: *Le ver vongeur des societés* (París, 1851) y *Lettres sur le paganisme dans l'education* (1852) (Enciclopedia Espasa Calpe).

propaganda del mal en Europa, desde el Renacimiento hasta nuestros días."

La "revolución" se había producido en varios grados: 1. "La destrucción de la Iglesia como autoridad y como sociedad religiosa..."; 2. "La destrucción de los tronos y de la legítima autoridad política..." y 3. "La destrucción de la sociedad, es decir, de la organización que recibió de Dios..." o más concretamente, "La destrucción de los derechos de la familia y de la propiedad". [30] Su desarrollo había tomado varios siglos: se inició con la reforma religiosa que, a través del principio de libre examen, levantaba la razón contra la autoridad de las Sagradas Escrituras. Continuó con las teorías regalistas que insubordinaban al poder político respecto de la autoridad espiritual de la Iglesia. Luego fundamentó y fomentó la rebelión de los pueblos contra la autoridad política, a través de la filosofía racionalista.

Se trataba, pues, de un proceso secular y universal que iniciado en el siglo XVI se había difundido en las naciones cristianas y continuaba en el siglo XIX. En éste, Francia y España, las dos naciones que culturalmente más influían en los pensadores católicos mexicanos, lo mismo que Alemania, Italia y la mayoría de los países americanos atravesaban por años de crisis y disturbios políticos. En la mayor parte del mundo cristiano se habían difundido los principios racionalistas y se había intentado o consolidado la reforma, es decir, el régimen republicano, la separación de la Iglesia y el Estado, la nacionalización de los bienes de corporaciones eclesiásticas y civiles, la supresión de las órdenes religiosas y la secularización del matrimonio y de los actos del estado civil. El papado había pasado por serias vicisitudes: Pío IX había sido prisionero en Roma de las fuerzas republicanas en 1848, de las que escapó en noviembre del mismo año para establecerse en Nápoles; y si bien había podido regresar a Roma y recobrar el dominio sobre los Estados Pontificios en 1850, apoyado por Francia y Austria, su situación fue precaria, pues en 1870 volvió a ser prisionero, entonces de Víctor Manuel, después que las tropas francesas habían dejado Italia en 1869.

Los resultados de la "revolución" habían sido, según el padre Celestino José Félix, fomentar la indiferencia religiosa, hacer que prevaleciera la civilización material, debilitar el sentimiento de respeto a las autoridades, establecer la educación laica, atacar y destruir instituciones católicas venerables como el matrimonio y las congregaciones religiosas, difundir desconfianza hacia el papa, despojar a la Iglesia de su derecho a la propiedad y someterla así al dominio del Estado, y en resumen

[30] Segur, *op. cit.*, p. 2.

"todos los principios falseados, los poderes envilecidos, la fe cada día más debilitada". Y mientras minaba o destruía las instituciones tradicionales, había creado y desarrollado "una autoridad colosal... que bajo el nombre de Estado debía absorberlo todo, religión, educación, filosofía, gobierno y propiedad". Éste había sido el resultado positivo: permitir que la autoridad política creciera, en detrimento de las autoridades tradicionales. [31]

La "revolución" se había manifestado en el siglo XIX como "liberalismo", pero no era ésta su última forma, según las ideas de los autores católicos. Donoso Cortés en su *Ensayo*, demostraba que el socialismo era un desarrollo del liberalismo. Según él, las escuelas socialistas no hacían más que aceptar las consecuencias que lógicamente derivaban de los principios del racionalismo liberal. El liberalismo, decía este autor, confiaba en una bondad sustancial e intrínseca del hombre, por lo que afirmaba que el mal no provenía de éste, sino de las instituciones políticas; consecuentemente, señalaba que el progreso humano se alcanzaba destruyendo las instituciones políticas nefastas. El socialismo, según Donoso, también confiaba en la bondad natural del hombre, pero consideraba que el mal no provenía directamente de las instituciones políticas ya que éstas no podían degenerar en una sociedad bien constituida, sino de las instituciones sociales, por lo que el progreso consistía en el trastorno de esas instituciones.

> Consistiendo, así para los unos como para los otros, el supremo bien en un trastorno supremo que según la escuela liberal debe realizarse en las regiones políticas, y según las escuelas socialistas en las regiones sociales, las unas y las otras convienen en la bondad sustancial e intrínseca del hombre, que ha de ser el agente inteligente y libre de aquel y de este trastorno. [32]

En lo relativo al derecho de propiedad, las tesis socialistas eran, para Donoso, consecuencia de lo que el liberalismo había afirmado en ese punto. El liberalismo asentó el principio de igualdad entre todos los

[31] C. J. Félix, discurso sobre *El cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades.* Puebla, Narciso Bassols, editor, 1863, p. 27. El autor nació en Newville-sur-l'Escaut (1810) y murió en Lila (1891). Fue jesuita, profesor de retórica y filosofía y se dio a conocer como orador. De 1856 a 1870 desarrolló, en discursos pronunciados en Notre Dame de París, el plan *Le progrés par le christianisme* que comprendió conferencias sobre *La question du progrés, Le progrés social par l'autorité* (1860); *Le progrés de societé par la famille* (1861); *Le progrés par l'education crétienne* (1862), etcétera. Fue elogiado por Pío IX y por León XIII (Enciclopedia Espasa Calpe).

[32] Donoso Cortés, *op. cit.*, p. 242.

hombres y juzgando que las corporaciones o grupos sociales intermedios eran los que fomentaban la desigualdad, procedió a disolverlos mediante la nacionalización de sus bienes. La tierra, decía el pensador español, es un bien de suyo perpetuo, por lo que el derecho de propiedad sobre ella sólo se garantiza cuando su titular tiene ese mismo carácter perpetuo, o sea cuando es una corporación. Al anularse el derecho de las corporaciones a tener propiedades inmuebles, el problema sobre el titular del derecho de propiedad de la tierra quedó entablado entre los individuos y el Estado, y entre estos dos, "es una cosa puesta fuera de duda que los títulos del Estado, son superiores a los de los individuos, como quiera que el primero es por su naturaleza perpetuo..."[33] Y así, el principio liberal de igualdad llevaba al principio socialista de la propiedad estatal como única forma de propiedad de la tierra.

El padre Celestino José Félix, en sus *Discursos* sobre "El cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades", editados en Puebla en 1863 y en México en 1889, también estimaba al socialismo como un producto de la "revolución". Ésta había minado las autoridades religiosa, política y familiar; para continuar su proceso de subversión, restábale atacar la autoridad derivada de la propiedad, y para ello se servía del principio de igualdad:

> empieza por pedir como un derecho la propiedad para todos, y acaba por exigir el despojo de todos. Quiere que todos, incluso los perezosos, los cobardes y los bandidos, tengan el derecho de poseer terrenos... El único medio que encuentra a propósito para llevar a cabo su idea, es dividir la propiedad en fracciones infinitas para dar una de ellas a cada uno de los partidarios de la igualdad. La experiencia les demostraría en breve, que lejos de conseguir por estos medios el progreso social, no harían sino destruirlo y aniquilar la riqueza pública en vez de aumentarla. Pero ¿qué le importa al error todo esto? Él sabe llegar a todos los extremos y pedirá entonces que en nombre de la nación se confisque toda propiedad. No le faltarán razones en qué apoyar sus medidas. "La división indefinida, dirá, no da por resultado sino la esterilidad; es preciso que desaparezcan los propietarios para formar uno solo; éste será la nación." La nación será quien posea, quien labre las tierras, quien siembre, quien coseche y quien reparta. Cada uno de nosotros, agregará, recibiremos una parte de la cosecha general debida al trabajo común.[34]

[33] *Ibidem*, p. 301-304.
[34] Félix, *op. cit.*, p. 168-169.

El socialismo era la última forma que tomaría la "revolución" pues contenía en sí todas las contradicciones posibles a la autoridad.[35]

El Estado organizado conforme a los principios socialistas sería el más poderoso que hubiera existido. Suprimidas todas las fuentes de autoridad, el poder político reinaría de manera incontrastable. Pero el proceso no terminaría allí. El capítulo de la obra de Segur titulado "Terrible y posibilísimo término de la cuestión revolucionaria", comenzaba con estas palabras:

> Cierto número de católicos, y entre ellos muchos obispos y doctores muy eminentes en ciencia y santidad, tiene la profunda convicción de que nos acercamos a los últimos tiempos del mundo, y que la gran rebelión, que viene destrozando desde hace tres siglos todas las tradiciones religiosas, tendrá por fin el reino del anticristo.[36]

El autor mencionaba que en otros tiempos se había tenido la misma impresión, pero se había desarrollado entre las masas populares, mientras que en su tiempo se trataba de una convicción razonada, sostenida por hombres cultos. Aclaraba que la fecha del fin del mundo era imposible de precisar y que los autores sólo podían prever que sucedería en los próximos tiempos con base en la verificación del cumplimiento de los signos mencionados en las Escrituras.

Juan José de Gaume desarrollaba más esta idea en su obra *¿En dónde estamos?*, subtitulada "Estudios sobre los acontecimientos actuales 1870 y 1871" (es decir, sobre la ruina del imperio francés y el establecimiento del régimen de la Comuna), publicada en México por el diario *La Voz de México*, en Morelia y en León, en 1873. Afirmaba que en varios siglos de la historia de la humanidad, se había tenido la impresión de decadencia moral, pero en el siglo XIX, había un rasgo que demostraba que existía esa decadencia y que además era grave: "no es tanto si se entendía el imperio en lo temporal, por la destrucción del la apología del mal..." Podía prever que el fin del mundo estaba próximo, pues los signos se iban cumpliendo. El primero, la destrucción del Sacro Imperio Romano Germánico, se había cumplido por completo, tanto si se entendía el Imperio en lo temporal, por la destrucción del Imperio Romano Germánico, como si se entendía en lo espiritual, pues el papa no era obedecido entonces por ninguna nación como tal.

El segundo signo, el debilitamiento de la fe, consideraba este autor que también se había cumplido, pues tanto la fe privada como la fe nacional habían menguado. La preponderancia de la vida material, con-

[35] Donoso Cortés en su *Ensayo* consideraba las obras de Proudhon como el extremo del pensamiento revolucionario.
[36] Segur, *op. cit.*, p. 114.

secuencia de la decadencia espiritual, era el tercer signo que se verificaba. El cuarto y el quinto signo, la predicación del Evangelio por toda la tierra y la conversión de los judíos, estaban en proceso de realizarse; el cuarto gracias a las obras de propagación de la fe, y del quinto ya había algunos preparativos como la división del judaísmo, la emancipación política de los judíos (preveía que pronto se organizaría un Estado judío) y las conversiones que había.[37]

El establecimiento del dominio del anticristo podía explicarse filosóficamente. La humanidad, según los autores católicos, se movía entonces en dos direcciones: hacia la unificación material y hacia la disolución moral. La fuerza moral y la fuerza material, la "fe" y el "sable", rigen al mundo.

> Estas dos fuerzas son entre sí como los dos platillos de una balanza: cuando el uno baja, el otro sube. Mientras menos acción tiene la fuerza moral, más debe tener la fuerza material; de otro modo, los elementos sociales se desgraciarían, y el cuerpo social caería hecho polvo. Si llega a suceder que la fuerza moral, la fe, el temor de Dios... pesen tanto sobre una nación, como una pluma en el platillo de una balanza, entonces será preciso, so pena de una disolución social, inmediata y universal, que la fuerza del sable se eleve a una potencia sin límites.[38]

La "revolución" no sólo formaba al Estado moderno, sino que lo había impulsado a desarrollarse al grado que podía convertirse en el instrumento de "un despotismo tal como nunca ha pesado sobre la humanidad", es decir, del anticristo.

Según la interpretación católica de la historia, los tiempos concluirían con la segunda venida de Cristo a la tierra, y el dominio anticristiano era el último de los signos que presagiaban el retorno. Los católicos, pues, debían esperar el fin de los tiempos con serenidad y alegría.

La idea de la "revolución" fue utilizada por autores católicos conservadores mexicanos para encuadrar la historia mexicana en un proceso universal y para explicar su realidad nacional.

La carta pastoral que emitió Pelagio Antonio de Labastida, cuando fue trasladado del obispado de Puebla a la sede arzobispal de México en 1863, hablaba de la "revolución", de sus consecuencias y sus remedios. El objetivo de la "revolución" era: "Eliminar de hecho a Dios en el

[37] Juan José Gaume, *¿En dónde estamos?* Estudio sobre los acontecimientos actuales 1870 y 1871..., traducido por Agustín T. Martínez, edición de *La Voz de México*, 1873, p. 304-350.

[38] Juan José Gaume, *El miedo al papa*, trad. del francés, por Agustín T. Martínez. México, Imp. de José R. Barbedillo, 1975, p. 33.

régimen social: desprenderse de la moral religiosa en el orden político y combatir la Iglesia como un obstáculo permanente contra el progreso de la sociedad."[39]

La difusión de las ideas revolucionarias se debía, según el obispo mexicano, a la creencia de que la sociedad se constituía "como se construye un edificio o se funde una estatua de bronce". Esta opinión justificaba la pretensión de construir la sociedad humana sobre bases artificiales que no tenían en cuenta la naturaleza de la sociedad, es decir, la constitución que Dios le había dado.

Consideraba que la "revolución", en sí misma, no era un fenómeno moderno. Desde la fundación de la Iglesia, según las Escrituras, se había caracterizado la lucha que a través de los tiempos "había de sufrir la Iglesia de Dios". Desde entonces, quedaron deslindados los campos: por una parte, "el de la verdad eterna con sus principios inmutables, la moral cristiana con sus reglas infalibles, y la sociedad civil con sus bases eternas y con sus garantías divinas", y por la otra "el de la razón indómita con sus falsas teorías, la voluntad rebelde con sus pretendidos derechos, y la política impía con sus conatos contra Dios, con sus instituciones transitorias y sus desórdenes permanentes". Se trataba, en palabras de San Agustín, de la tensión entre la Ciudad de Dios y la Ciudad terrena. La "revolución" no era más que la manifestación moderna de la secta disidente.

En México, decía el arzobispo, la "revolución" había provocado las guerras civiles:

> Apenas empezaba a resplandecer aquel hermoso día, el primero de nuestra nueva política... La desazón, el disgusto, la inquietud, el malestar se apoderaba de todos, y no discurrió mucho tiempo sin que aquellas teorías vergonzantes estuvieran en boga... ...intereses bastardos, pasiones enconadas: he aquí la fuerza: la revolución con sus viejas imposturas, sus novedosas teorías y sus fascinadoras promesas: he aquí el astuto genio que apoderándose de nuestra independencia, iniciaba ya la época de tinieblas y desastres...[40]

Y, en resumen, las consecuencias eran "la destrucción completa del orden, el reinado de la anarquía, el desquiciamiento de todos los derechos".

[39] Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, "Carta pastoral que... dirige al venerable clero y fieles del arzobispado de México, con motivo de su promoción a aquella archidiócesis", octubre 8 de 1863, en *Boletín de las leyes del imperio mexicano.*

[40] *Idem.*

La destrucción de "la legislación y el orden antiguos" que habían formado los hábitos y costumbres del pueblo mexicano era el fruto más evidente de la "revolución" en México. De aquí que algunos escritores católicos mexicanos la entendieran como un proceso que destruía las bases del orden social en general. Un artículo sin firmar publicado en el semanario *La Sociedad Católica*, titulado "Los principios y las revoluciones" desarrollaba esa idea.[41] El autor consideraba que el mundo de la conducta humana estaba sujeto a un orden preexistente que consistía en "un sistema de verdades inmutables y necesarias" conocidas con el nombre de "principios"; a ellos debían "atemperarse las sociedades humanas en todos los modos y desarrollos de su existencia". Quien negaba un principio, alteraba su significado o lo aplicaba torcidamente era un "revolucionario". La "revolución" era promovida por grupos de hombres interesados en cambiar el orden social, y siempre dividía a la sociedad en dos bandos: el conservador y el revolucionario. El primero defendía "los principios transmitidos por la tradición" y alegaba en su favor "la prescripción autorizada por los siglos y reconocida por las generaciones". El elemento revolucionario trataba de conquistar para sus ideas e intereses "una sanción nueva en la fuerza de sus propios hechos", pero como violaba los principios tenía necesidad de legitimarse y de ahí que los hombres de la revolución se esforzaran "por la formación de constituciones". Esta idea de la "revolución" explicaba la lucha entre los partidos liberal y conservador mexicanos.

Víctor José Martínez realizó un trabajo histórico sobre las revoluciones mexicanas titulado *Sinopsis histórico-filosófica y política de las revoluciones mexicanas* que fue publicado en México en 1874 y 1884. Consideraba que las ideas eran el fundamento de la acción, en tanto que proveían al hombre de motivos que lo determinaban a obrar. Con este enfoque pudo afirmar que la causa primaria de las revoluciones mexicanas era,

> el error que contiene el motivo que, fundado y expresando las convicciones de la época, determinó a proclamar basada en él, la independencia en 1810: error que desatendido en 1821, aún se sostiene: y sin temor de equívoco podemos resumir en estas palabras: México debe ser independiente porque ha sido conquistado.[42]

Fundar la independencia en razón de la conquista, en una nación, formada de la mezcla de razas, en la que ya no había conquistados ni conquistadores, llevaba a declarar "la guerra de castas". Hacia 1810, afirmaba V. J. Martínez, había en el país "ochenta millares de españoles", "dos millones y centenares de millares" de personas de "sangre mixta" y "dos y medio millones de indígenas". Con esta composición de la población, la guerra de independencia por razón de conquista, sólo podía tener como fin "la subsistencia exclusiva y dominante de una de las castas".

[41] "Los principios y las revoluciones", *La Sociedad Católica*, 1871, año tercero, t. IV, p. 65-71.

[42] Víctor José Martínez, *Sinopsis histórico-filosófica y política de las revoluciones mexicanas*, 2ª ed., corregida. México, Imprenta Tipográfica, 1884, v. I, p. 39.

El motivo expresado en 1810, dividió al país en dos bandos: "los hombres de 1810" quienes querían "la independencia y el nuevo orden de cosas, fundados única y exclusivamente en el rompimiento de la historia, la tradición y los recuerdos", y los "hombres de 1821" quienes "procuraban a todo trance conservar unidos el pasado y el presente" y "conservar la unidad de creencias, opiniones y acciones fundamentales" existente en el país. Los primeros, consecuentes con su motivo de obrar, difundieron "nuevas creencias y nuevas opiniones" que provocaron, sin intentarlo sus promotores, "el caos y la anarquía filosófica, política y social". Por el contrario, los hombres de 1821 se cerraban a toda novedad e impedían que llegasen al gobierno personas que no tuvieran la educación suficiente.

La lucha se había decidido en favor de la fracción liberal o continuadora del movimiento de 1810. La señal de triunfo fue la Constitución de 1857. Ella consagraba como "dogmas políticos indisputables":

> las ideas iniciadas en 1808; emitidas seriamente por la revolución de 1810; expresadas en la Constitución dada por Morelos en 1814; formuladas de nuevo y como cuerpo de doctrina por el doctor Mora en 1823; simbolizadas en la revolución de Veracruz, cuyo plan fue reformado en Casa Mata el mismo año; reasumidas en el Acta Constitutiva y luego en la Constitución de 1824; repetidas en el Acta de Reformas de ésta, formada en 1846...[43]

Explicaba este autor que la derrota del "partido de los hombres de 1821 o monarquista constitucional", al cual también se había llamado "iturbidista, centralista, escocés, sano, neo-monarquista, conservador, cruzado, defensor de religión y fueros y reaccionario", se debía a que "rompió desde la coronación de Iturbide, su pabellón; y con esto sus títulos de legitimidad". No tuvo unidad de bandera desde entonces, y por consecuencia, nunca se organizó debidamente. Otro factor que lo debilitó fue que "los grandes propietarios y todas las personas más influyentes que llevan el título de conservadores" no colaboraron con

[43] *Ibidem*, p. 175.

el partido conservador cuando llegó al gobierno, por lo que los empleos los dejaba el partido en manos de hombres de poca categoría, quienes se auxiliaban de los liberales moderados y de esa clase de hombres "cuyo partido es el de acomodarse con el que manda".

El triunfo del partido liberal significaba que el país quedaba organizado conforme a los principios del liberalismo y se suprimía el orden social inspirado en postulados cristianos. La "revolución" logró trastocar el orden en México y definir una organización política, el Estado liberal, de carácter laico.

Los católicos conservadores quedaron obligados a vivir en un régimen que por principio consideraban negativo. La idea de la "revolución" como un movimiento secular y universal en contra del orden social natural y, en última instancia, en contra de Dios cuya voluntad se había manifestado en tal orden, les dio una postura definida ante el Estado liberal. El nuevo orden político social mexicano lo juzgaron carente de bases e inestable o, más exactamente, como una negación del orden. La estricta aplicación de las leyes liberales, a su modo de ver, crearía más problemas de los que pretendía resolver y principalmente, permitiría el desarrollo de la "revolución", es decir, el advenimiento de un Estado absolutista organizado conforme a las doctrinas del socialismo. Las noticias sobre el efímero régimen de la Comuna les parecieron una prueba de sus prevenciones; a la vista de los sucesos que ocurrían en París, Miguel Martínez afirmó que así como "las viejas teorías de la Revolución Francesa produjeron la reforma mexicana, las nuevas teorías de la demagogia socialista produciría una reforma social bien desastrosa".[44]

Los principios políticos tradicionales

El Estado liberal se había configurado conforme a ciertas ideas que contradecían los principios políticos tradicionales. Los conservadores mexicanos, a través de sus publicaciones, contraponían a las ideas liberales establecidas como normas jurídicas en la Constitución de 1857 y en las *Leyes de Reforma*, sus propios postulados políticos con el objeto de que se percibieran las diferencias entre una y otra doctrina. Los temas más tratados fueron los relativos a la autoridad, la libertad, la igualdad, la familia y a las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

La noción de sociedad

El *Ensayo* de Donoso Cortés contenía el concepto católico de la sociedad.[45] Ésta, de acuerdo con la tradición aristotélico-tomista, era considerada como una agrupación natural, resultado, no de un contrato social, sino de la noble capacidad humana de comunicación. Merced a ella los hombres se reunían en grupos y luego éstos se aglutinaban en otro grupo "más universal y comprensivo" dentro del cual se movían anchamente "obedeciendo a la ley de una soberana armonía". El grupo fundamental era la familia, las familias se agrupaban en clases y cada clase se consagraba a una función. Además de estas asociaciones "naturales", se formaban otras de carácter voluntario, constituidas por los que se ocupaban en una misma industria o profesaban un mismo oficio. Todos los grupos, "ordenados en sus clases, y todas las clases jerárquicamente ordenadas entre sí", formaban la sociedad, "asociación ancha, en la que todas las otras se mueven con anchura". En síntesis, la sociedad era una unidad compuesta de grupos, distribuidos entre clases y de base familiar.

Desde el punto de vista de su organización política, Donoso Cortés consideraba que los grupos de familias constituían el municipio; en éste, las familias participaban en común "del derecho de rendir culto a su Dios, de administrarse a sí propias, de dar pan a los que viven y sepultura a los muertos". Por esto, en cada municipio había un templo, símbolo de la unidad religiosa; una casa municipal, símbolo de la unidad administrativa; un territorio, símbolo de la unidad jurisdiccional y civil, y un cementerio, símbolo de su derecho de sepultura. La multitud de municipios formaba la "unidad nacional", la cual se simbolizaba en el trono y se personificaba en el rey. Sobre las asociaciones nacionales, estaba la unidad de "todas las naciones católicas con sus príncipes cristianos, fraternalmente agrupados en el seno de la Iglesia". En pocas palabras, el Estado era la unidad nacional, compuesta de la multitud de municipios, subordinado a la sociedad de Estados cristianos unidos por la Iglesia. La base de la sociedad, civil o política, eran los grupos intermedios. La ordenación armónica de ellos constituía la unidad social.

Para el liberalismo los grupos intermedios eran opresores de los individuos. Éstos debían relacionarse directamente con el Estado, pues sólo así se garantizaba su libertad. Consecuente con este principio, la Constitución de 1857 restringía (artículo 27) la capacidad de las corporaciones civiles o eclesiásticas para adquirir, poseer y administrar bienes raíces; declaraba (artículo 1) que los derechos del hombre eran "la base y el objeto de las instituciones sociales"; y pasaba por alto todo lo relativo a la organización municipal.

[44] *La Voz de México*, 18 de agosto de 1871.
[45] Donoso Cortés, *op. cit.*, p. 45-47.

La autoridad

Este fue uno de los conceptos más debatidos. En general, los autores católicos defendían el principio de que la autoridad, como facultad o derecho, provenía de Dios. El padre C. J. Félix explicaba el concepto en estos términos:

> Todo lo que es criador es autor, y todo el que es autor ejerce autoridad sobre su creación. Ésta es la explicación radical de la autoridad... Como quiera que Dios es rigurosamente hablando, el único autor, porque es sin duda el único criador, también es señor de todo porque es principio de todo. Teniendo el hombre el poder de crear, claro es que ejerce autoridad desde el momento en que es creador. Donde existe una creación terminada por un ser libre, existe también una autoridad.[46]

De acuerdo con este principio afirmaba que la autoridad sobre la sociedad correspondía en primer lugar a Dios, autor de la sociedad, y en seguida a los gobernantes quienes participaban en el proceso de creación de la sociedad dirigiendo a los hombres "por la senda del bienestar general". La función de la autoridad la derivaba del siguiente pasaje evangélico:

> ¿Sabéis [decía Cristo a sus discípulos] que los príncipes de las gentes avasallan a sus pueblos, y los que son mayores ejercen potestad sobre ellos? No será así entre vosotros: mas entre vosotros todo el que quiera ser mayor, sea vuestro criado. Y el que entre vosotros quiera ser primero, sea vuestro siervo. Así como el hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en redención por muchos.[47]

El servicio de la comunidad como misión de la autoridad era, según Donoso Cortés, una idea de origen católico. Antes de Cristo, afirmaba el escritor español, los gobernantes "gobernaron para sí y gobernaron por la fuerza". En cambio, los dirigentes católicos reconociendo que la autoridad tenía origen divino y por consecuencia, "teniéndose en nada a sí propios", mandaron como "ministros de Dios y servidores de los pueblos". La razón de tal cambio era ésta: "Cuando el hombre llegó a ser hijo de Dios, luego al punto dejó de ser esclavo de los hombres."[48]

El mexicano Miguel Martínez afirmaba que como la autoridad era un derecho y la obediencia una obligación, su ejercicio estaba sometido a una norma superior. Tal norma era "la ley natural incrustada indefectiblemente por la mano de Dios en el corazón del linaje humano". Por lo que concluía que los gobernantes tenían derecho de mandar "cuanto

[46] Félix, *op. cit.*, p. 8.
[47] *Ibidem*, p. 47.
[48] Donoso Cortés, *op. cit.*, p. 23-24.

no les prohibía la ley divina, es decir, la moral" y recomendaba que el derecho público mexicano fuera reformado con arreglo a los principios de la moral cristiana.[49]

La idea católica de la autoridad se oponía a la tesis liberal de la soberanía popular. La Constitución de 1857 señalaba (artículo 39), que la autoridad residía "esencial y originalmente en el pueblo", por lo que todo poder público se establecía para su beneficio. El "pueblo", pues, podía determinar el tipo de organización social que más le conviniese.

Los autores católicos aclaraban que la idea de soberanía popular podía entenderse en sentido cristiano. La Iglesia, decía el obispo Segur, enseñaba que Dios depositaba en la nación el principio de autoridad y que el gobernante sólo la recibía de Dios por intermedio de la nación misma, con el objeto de que gobernara para el bien público y no en favor de sí mismo. Así que si el gobernante llegaba a faltar gravemente y con evidencia a su deber, podía ser depuesto por la nación que le había confiado la soberanía; mas, con el objeto de prevenir los movimientos revolucionarios, la deposición del gobernante sólo podía ser legítima cuando la Iglesia lo decidiera.[50] Pero entender la idea como lo hacía el liberalismo, desconociendo el origen divino de la autoridad, era contrario a los principios católicos y a las mismas Escrituras.

La autoridad se hacía efectiva a través del gobierno. El problema de la forma de gobierno era de segunda importancia para los católicos, pues consideraban que no podía definirse un sistema que fuera intrínsecamente mejor que otro, por lo que declaraban poder aceptar la república, la monarquía o cualquier otro tipo de gobierno, siempre y cuando respetase "en teoría y en práctica, en su legislación y en sus actos, los derechos imprescriptibles de Dios y de su Iglesia". Sin embargo, reconocían que los católicos sentían preferencia por la monarquía, pues esa era la constitución de la Iglesia, y permitía lograr más fácilmente que la república, la unidad social.

La libertad

Las teorías y movimientos revolucionarios tenían como base un concepto de libertad y un anhelo por ella que les dio la calificación de "liberales". Los católicos también se decían amantes de la libertad, pero la entendían a su manera.

[49] Miguel Martínez, "El principio de autoridad", en *La Sociedad Católica*, 1870, año segundo, t. II, p. 161-165.
[50] Segur, *op. cit.*, p. 65-66.

Los autores católicos distinguían entre el "libre albedrío" y la libertad propiamente dicha. El primero consistía en la facultad de hacer o no hacer, de escoger entre el bien y el mal; la segunda en la facultad de autoperfección. En el *Ensayo sobre el catolicismo,* Donoso Cortés argumentaba que la libertad no podía consistir en la facultad de escoger entre el bien y el mal, pues si así fuera se seguirían consecuencias absurdas, una respecto del hombre y otra respecto de Dios.

La relativa al hombre consiste en que sería menos libre cuanto fuera más perfecto, como quiera que no puede crecer en perfección sin sujetarse al imperio de lo que le solicita el bien, y no puede sujetarse al imperio del bien sin sustraerse al imperio del mal, sustrayéndose del uno en el mismo grado en que se sujeta al otro: lo cual, alterando más o menos, según su grado de perfección, el equilibrio entre estas dos solicitudes contrarias, viene a disminuir su libertad, es decir, su facultad de escoger, en el mismo grado que se altera ese equilibrio...

La consecuencia relativa a Dios consiste en que, no habiendo en Dios solicitaciones contrarias, carece de todo punto de libertad, si la libertad consiste en la facultad entera de escoger entre contrarias solicitaciones.[51]

El padre Félix en sus *Discursos* y el obispo Segur en *La revolución* explicaban que si bien el hombre podía elegir el mal, lo hacía no porque fuera libre, sino porque era débil; en este sentido, elegir el mal no era una "facultad", sino tan sólo una "posibilidad".

La confusión que se había producido en torno del concepto de libertad se debía, según Donoso, a que se había radicado la libertad en la facultad de elegir, siendo que estaba en "la facultad de querer", la cual suponía la "facultad de entender".

Todo ser dotado de entendimiento y de voluntad es libre; y su libertad no es una cosa distinta de su voluntad y de su entendimiento; es su mismo entendimiento y su misma voluntad juntos en uno. Cuando se afirma de un ser que tiene entendimiento y voluntad, y de otro que es libre, se afirma de ambos una misma cosa... Si la libertad consiste en la facultad de entender y de querer, la libertad perfecta consistirá en entender y querer perfectamente; y como sólo Dios entiende y quiere con toda perfección, se sigue de ahí por una ilación forzosa, que sólo Dios es perfectamente libre. Si la libertad está en entender y en querer, el hombre es libre, porque está dotado de voluntad y de inteligencia; pero no es perfectamente libre, como quiera que no está dotado de un entendimiento infinito y perfecto, y de una voluntad perfecta e infinita.

[51] Donoso Cortés, *op. cit.,* p. 115.

La imperfección de su entendimiento está, por una parte, en que no entiende cuanto hay que entender; y por otra, en que está sujeto al error. La imperfección de su voluntad está, por una parte, en que no quiere cuanto se debe querer, y por otra, en que puede ser solicitada y vencida por el mal. De donde se quiere que la imperfección de su libertad consiste en la facultad que tiene de seguir el mal y de abrazar el error...[52]

En términos más sencillos, el padre Félix y el obispo Segur, expresaban que el concepto católico de libertad consistía "en la facultad de hacer el bien, es decir, de cumplir enteramente la voluntad de Dios". Se apoyaban en la frase evangélica "la verdad os hará libres".

De los autores mexicanos, Miguel Martínez fue el que más tinta dedicó al tema.[53] Aceptaba la distinción entre libertad y libre albedrío y precisaba que aquélla se limitaba en razón del "bien del hombre individual y de la comunidad de los hombres", por lo que la justicia era la regla que definía las restricciones de la libertad.

Ella nos dice que tenemos con los demás de nuestra especie ciertas relaciones, así como con el Criador del hombre y de la sociedad. Entre Criador y criaturas y unas criaturas y otras, hay vínculos naturales, indisolubles, necesarios, sin los cuales no habría sociedad, y el hombre fuera como un animal sin razón y sin sentimientos. El hombre no tiene facultad de ofender ni a Dios ni a su prójimo... La regla, pues, en el uso de la libertad, es la misma que en el uso de la propiedad, no ofender ni al Soberano Criador, ni al hombre individual o colectivamente considerado...

...y como la justicia no solamente nos prohíbe hacer daño..., sino también nos manda honrar a Dios y beneficiar al hombre necesitado, la segunda restricción de la libertad es hacer lo que al hombre aprovecha y a Dios honra.[54]

Por lo que definía la libertad como "la facultad que tiene el hombre de hacer cuanto la justicia no le prohíba". La libertad así entendida, afirmaba Martínez, no perturbaba el orden social, ni perjudicaba a los individuos, ni estorbaba el progreso de las sociedades. "Hija de la justicia y de la verdad", vivía y crecía donde aquéllas reinaban y producía la "verdadera paz individual y común". En apoyo de sus ideas citaba el Evangelio: "En donde está el espíritu del Señor, allí hay libertad" (2ª Cor., III, 17). "Libertados del pecado os hacéis siervos de la justicia" (Rom., VI, 18).

[52] *Ibidem,* p. 115-120.
[53] Escribió *Libertad en la fe,* México, Imp. de José R. Barbedillo, 1874, y en *La Sociedad Católica,* los artículos "El principio fundamental de la libertad" (año segundo, t. II, 1870) y "La libertad y la inmortalidad" (año tercero, t. IV, 1871).
[54] Martínez, *Libertad en la fe,* p. 88.

Si la libertad individual consistía en la facultad de hacer el bien, socialmente hablando, el hombre tenía derecho a realizarlo. Con esta base, el padre Félix, afirmaba que tal derecho era el principio de la "libertad social", la cual consistía en "la protección que se da al derecho, a la moral y a la sociedad contra el egoísmo y el desenfreno de las pasiones". Los pueblos, dada la condición de la naturaleza humana, necesitaban de esa protección para progresar. Y como en cualquier sociedad convivían el bien y el mal, el tema de la libertad social lo trataba junto con el de la tolerancia del mal. "¿Hasta qué grado podrán los gobiernos modernos tolerar el error y el mal sin comprometer la libertad?" El autor respondía que aunque el tema era difícil, podía afirmar que no era posible establecer una tolerancia universal; había que señalar limitaciones; determinar cuáles serían era un problema particular de cada sociedad que debía solucionarse con prudencia bajo la regla de reprimir el mal en la medida necesaria para asegurar la libertad del bien.[55]

La libertad social podía dividirse, según el mismo autor, en libertad política y libertad civil. La primera era "la facultad de intervenir directamente en la formación y marcha del gobierno". La segunda, "la facultad de ejercer sin trabas todos los actos del ciudadano". Entre ambas no había oposición esencial, aunque podía ser que en cierta sociedad se desarrollara una con detrimento de la otra. Más concretamente, que el desarrollo de las libertades públicas sofocara las libertades civiles. Un gobierno podía alentar y proteger la libertad pública y justificar por eso la supresión de la libertad civil. El padre temía que esto sucediera: "Día llegará en que un solo hombre, hará de todas las libertades de la Europa una hecatombe que ofrecerá a un ídolo sangriento al que llamará Estado, patria, humanidad o progreso..."[56]

Al concepto católico de libertad para el bien, o libertad en la justicia, se oponían los artículos constitucionales tercero, que afirmaba que la enseñanza era "libre" sin ninguna limitación; quinto, que declaraba fuera de la ley los votos religiosos por considerarlos contratos que tenían por objeto "la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre"; sexto y séptimo que definían el derecho a la libre manifestación de las ideas y a la libertad de "escribir y publicar escritos sobre cualquier materia" limitados, el primero, a no atacar "la moral, turbar el orden público", y el segundo, a respetar la "vida privada", "la moral" y "la paz pública". En el caso de estos dos últimos preceptos, si bien definían límites a la libertad no eran claros en opinión de los católicos, especialmente el de respeto a "la moral", pues para ser más exacto el artículo debía usar, según ellos, la expresión "moral cristiana".

[55] Félix, *op. cit.*, p. 121-123.
[56] *Ibidem*, p. 141.

La igualdad

Respecto de este principio entendido por los liberales como igualdad ante la ley y por los socialistas como igualdad entre las clases, los autores católicos hacían una distinción. Aceptaban la igualdad esencial de los hombres considerados en sí mismos: todos reciben de Dios una misma dignidad y con ella los derechos que la garantizan. "Este es —escribía Félix— el fundamento racional de la igualdad de los hombres ante la ley." El principio conforme con el catolicismo era la igualdad de todos los hombres ante la ley, en lo relativo a los derechos fundamentales de la persona humana. Esta igualdad legal era limitada por la materia; no podía ser absoluta, pues la observación confirmaba que por derecho o de hecho, los grandes funcionarios, los personajes influyentes y los dignatarios eclesiásticos gozaban de privilegios.

De acuerdo con la idea de la sociedad como un conjunto armonioso de grupos repartidos en clases, afirmaba Félix que la desigualdad social existía necesariamente, pues era imposible concebir una sociedad "sin distinción de clases", ni un orden social jerárquico "sin desigualdad". La jerarquía entre las clases podía ser más o menos justa, pero debía existir. La "igualdad revolucionaria", consistente en el "nivelamiento absoluto de todas las condiciones" era un objetivo imposible de lograr. En todo caso, los problemas derivados de la desigualdad social debían resolverse reorganizando las clases en una ordenación más justa.

La Constitución (artículo 12) invalidaba cualquier "título de nobleza", "prerrogativas" u "honores hereditarios" y suprimió los fueros judiciales (artículo 13).

La familia

La sociedad doméstica fue considerada por los católicos como la base de la sociedad y de la "civilización católica". Se ocuparon de estudiar el tema con el objeto de defender la constitución religiosa de la familia, minada por el principio que consideraba al matrimonio como un acto civil, como un contrato, y por la tendencia del Estado a limitar el derecho de los padres a educar a sus hijos.

El catolicismo, decían, había santificado la unión conyugal mediante el sacramento del matrimonio. Así garantizaba la estabilidad familiar. La indisolubilidad conyugal, la consideraba Félix una consecuencia de la

naturaleza del amor conyugal: "...amar significa aspirar a la unión perpetua y al amor sin fin..." Los mexicanos Francisco P. Segura y Bonifacio Vega, la defendían con apoyo en el Génesis (II, 23 y 24), "y serán dos en una carne", y en el Evangelio de San Mateo (XXIX, 6), "Lo que Dios unió, el hombre no lo separe". La concepción contractual del matrimonio, juzgaban estos autores, conducía a aceptar la disolución del vínculo conyugal y, por consecuencia, a debilitar la familia y la sociedad.[57]

La ley del 23 de julio de 1859, establecía que el matrimonio era un "contrato civil" que se realizaba "lícita y válidamente ante la autoridad civil".

Respecto del derecho de educar a los hijos, consideraban los católicos que correspondía a los padres. Éstos, como progenitores de sus hijos, eran, en sentido limitado, autores de ellos o mejor dicho, coautores, pues el poder de dar la vida residía en última instancia en Dios. Siendo coautores, los padres tenían el derecho de todo autor a perfeccionar su obra, o sea el derecho de educar a sus hijos. Por otra parte, si las leyes consideraban que los padres eran responsables por las obras de sus hijos menores, implícitamente reconocían que tenían derecho a educarlos y cuidarlos. El único caso que podía justificar que se privara a los padres de este derecho, era el de padres de quienes se podía probar fehacientemente que daban una "enseñanza errónea" o que carecían de la capacidad necesaria para educar.

Hasta 1867 no había ninguna ley mexicana que directamente restringiera el derecho de los padres a educar a sus hijos. Sólo la *Ley de instrucción pública para el distrito y territorios federales de 1867*, pudo ser objeto de crítica por parte de los católicos, en tanto que en los programas de educación primaria que definía para las escuelas oficiales, no existía la clase de religión.

Las relaciones de la Iglesia y el Estado

Según la concepción que los católicos tenían de su siglo, el fondo de la "revolución" consistía en la rebelión del hombre contra Dios. El proceso había llevado a la secularización del Estado, mediante la negación del origen divino de la autoridad y la afirmación de la soberanía popular; a la secularización del derecho y la moral por los conceptos de libertad

[57] Francisco de P. Segura y Bonifacio Vega, "Breves observaciones sobre el divorcio". Dedicadas al digno profesor de principios de legislación, licenciado don Isidro A. Montiel, en *La Sociedad Católica*. México, Imp. de I. Escalante, 1870, año segundo, t. II, p. 321-329 y 362-368.

y autogobierno, y a la secularización de la familia por el matrimonio civil y la educación laica. Este desarrollo había requerido una mutación en el sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El principio revolucionario había sido el de la "separación" de la Iglesia y el Estado. Los escritores católicos señalaban que debía rechazarse la idea de "separación" y sustituirla con la de "distinción" entre la Iglesia y el Estado. La primera era una sociedad fundada por Dios para la salvación de los hombres; el segundo, una sociedad querida por Dios para la felicidad temporal de los hombres. Si bien estas dos sociedades eran distintas en su origen, en su constitución y en su fin, debían actuar unidas tal como en el hombre estaban unidos cuerpo y alma. Si el fin supremo del hombre era su salvación eterna, el fin del Estado, el bien público, debía supeditarse al bien espiritual. En este terreno, exclusivamente, el Estado debía obediencia a la Iglesia, y quedaba libre para todo lo demás. Para ilustrar este sistema, el obispo Segur citaba la siguiente comparación de Santo Tomás.

> Cada Estado se parece a uno de los muchos navíos que componen una escuadra, todos los cuales, bajo el mando del navío almirante, navegan de conserva para llegar al mismo puerto. Cada navío tiene su capitán, su piloto; éste, aun cuando manda sobre el suyo, no por esto es independiente. Para quedarse en el puerto que debe ocupar, le es preciso maniobrar siempre según las señales del almirante [el navío almirante era la Iglesia]...[58]

Los mexicanos Manuel Gargollo y Parra y Miguel Martínez argumentaron en favor del principio de coordinación entre la Iglesia y el Estado, considerando a la primera simplemente como una institución moralizadora.[59] En toda sociedad, afirmaba Gargollo y Parra, el elemento moral funciona como "base y apoyo de las instituciones"; como base, "porque es la meta que señala el límite de la libertad individual"; como apoyo porque de él depende "la sumisión espontánea de todos a esas instituciones" y origina una "fuerza moral eficaz y muy superior a la material de que disponen los gobiernos". La separación de la Iglesia y el Estado, significaba que eran distintas la moral divina y la moral humana, "y como las leyes no son en suma sino el desarrollo práctico del pensamiento moral que ha precedido a su formación", la separación sig-

[58] Segur, *op. cit.*, p. 58.

[59] M. Gargollo y Parra, "La Iglesia y el Estado", en *La Sociedad Católica*, 1872, año cuatro, t. VI, p. 253-265. Miguel Martínez, "Las dos potestades", en *La Sociedad Católica*, 1871, año tercero, t. II, p. 345-356.

nificaba: "someter a todo ser humano a dos constituciones diversas y en muchos casos contrarias; una que le señalará sus deberes morales como criatura respecto de su Criador, otra que fijará lo que le corresponde como individuo respecto de la sociedad".[60]

La doctrina de la Iglesia que ordenaba el respeto a la autoridad civil como parte integrante de la moral revelada, podía superar esa dualidad y dar un fundamento ético al gobierno constituido. Al respecto, Miguel Martínez observaba que la Iglesia ejercía una acción moralizadora sobre las costumbres de los pueblos, por lo que recomendaba al gobierno mexicano que restableciera relaciones con la Iglesia.[61]

El problema de las relaciones entre el Estado y la Iglesia se complicó por lo referente a la propiedad eclesiástica. El principio liberal había sido la desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos, justificado por la idea de promover la circulación de los bienes de "manos muertas". Un artículo sin firmar publicado por *La Sociedad Católica* defendía el derecho de la Iglesia a la propiedad inmueble con estos argumentos. La Iglesia, como toda asociación, tiene necesidad de bienes para cumplir con sus fines, por lo tanto, tiene derecho a ello, máxime cuando su fin, la salvación espiritual, es el bien supremo del hombre. Para refutar el argumento de que la posesión por la Iglesia de bienes inmuebles obstaculizaba la circulación de la riqueza, en tanto que éstos estaban afectados de inalienabilidad, el autor explicaba que la inalienabilidad como principio se justificaba porque la Iglesia poseía como administradora de bienes que pertenecen a Dios, y era conveniente porque impedía la especulación con ellos. Aclaraba que en ciertos casos, el derecho canónico permitía la venta de bienes inmuebles de la Iglesia, o sea, "por grande deuda que la Iglesia reporte y no pueda pagar de otra manera", "para la redención de los cautivos", "para socorrer a los pobres" y "para adquirir alguna cosa mejor".[62]

El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado había sido uno de los puntos conflictivos en la vida de México independiente y, concretamente, la causa más decisiva de la guerra de Reforma. La Constitución de 1857 tocaba el tema en el artículo 123 que consignaba el derecho del gobierno federal a intervenir en "materias de culto religioso y disciplina externa" en la medida que lo determinasen las leyes; precepto que fue criticado porque confería poderes al Estado para intervenir en materias propias de la Iglesia sin tener en cuenta la posición

60 Gargollo y Parra, *op. cit.*
61 Martínez, *op. cit.*, en nota 59.
62 "La propiedad eclesiástica a la luz de la filosofía y del derecho", en *La Sociedad Católica*, segunda época, año quinto, t. I, p. 58-65 y 81-90.

de las autoridades eclesiásticas y porque dicha intervención podía ser ampliada a través de leyes secundarias. En el artículo 27 que impedía a las corporaciones eclesiásticas "adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces" con la única excepción de los edificios "destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de la institución". Y en el artículo 13 que suprimía el fuero eclesiástico.

El problema no quedó resuelto por las disposiciones constitucionales, sino que fue agravado. Las autoridades eclesiásticas entendían que la Iglesia tenía derechos propios, por lo que toda solución efectiva del problema debía ser negociada, es decir, el Estado mexicano debía celebrar un concordato con el Vaticano.

Durante la guerra de Reforma, los partidos, como era natural, extremaron sus posiciones. En medio de las hostilidades bélicas, el gobierno liberal aprobó las llamadas *Leyes de Reforma* que abordaban de nuevo el tema de las relaciones de la sociedad política con la sociedad espiritual.

La ley del 12 de julio de 1859 nacionalizaba, rebasando el alcance del artículo 27 constitucional, "todos los bienes que el clero regular y secular ha estado administrando con diversos títulos"; suprimía en toda la república "las órdenes de los religiosos regulares que existen" así como "todas las archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades anexas a las comunidades religiosas, a las catedrales, parroquias o cualesquiera otras iglesias"; prohibía que en lo futuro se erigiesen "nuevos conventos de regulares", "archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades religiosas"; y sancionaba a "todos los que directa o indirectamente se opusieran o de cualquier manera enerven el cumplimiento de lo mandado en esta ley" con ser, "según que el gobierno califique la gravedad de su culpa", expatriados o consignados a la autoridad judicial para ser "juzgados y castigados como conspiradores". No obstante, el artículo 3 de la ley señalaba que entre la Iglesia y el Estado habría "perfecta independencia", y que el gobierno protegería "el culto público de la religión católica, así como el de cualquier otra".

La libertad de cultos, que no pudo ser aprobada en el congreso constituyente de 1856, fue establecida por la ley del 4 de diciembre de 1860. Los católicos juzgaban que la tolerancia de cultos era un absurdo en un país de religión única como México. La ley consideraba la libertad religiosa como un "derecho natural del hombre" y repetía el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado; pero prohibía que se celebrasen actos religiosos fuera de los templos sin el "permiso escrito concedido en cada caso por la autoridad política local", limitaba los derechos de los clérigos a heredar, restringían el uso de las campanas a lo que dispusieran los reglamentos de policía y prohibía que los funcionarios públicos asis-

tieran "con carácter oficial" a "los actos de un culto, o de obsequio a sus sacerdotes".

Otro grupo de las *Leyes de Reforma* contenía disposiciones que afectaban a la Iglesia en tanto secularizaban la vida civil. La ley del 23 de julio de 1859 sobre matrimonio, establecía que éste era un "contrato civil", y la *Ley orgánica del Registro Civil* del 28 de julio de 1859 confiaba a los funcionarios públicos "la averiguación y modo de hacer constar el estado civil de todos los mexicanos", actividad que anteriormente correspondía a los curas párrocos. El decreto del 31 de julio de 1859 hacía cesar "toda intervención del clero en los cementerios y camposantos", y el de 11 de agosto del mismo año, señalaba los días que debían tenerse como festivos para el efecto de suspender labores en los tribunales, oficinas y comercios, excluyendo gran parte de las festividades religiosas.

Las instituciones de la Iglesia Católica que prestaban servicios sociales fueron secularizadas. El decreto del 2 de febrero de 1861 determinó que "todos los hospitales y establecimientos de beneficencia que hasta esta fecha habían administrado las autoridades o corporaciones eclesiásticas" quedaban "secularizados" y que el gobierno de la Unión los administraría en lo sucesivo. Una ley del 5 de febrero del mismo año, señaló que las escuelas quedaban comprendidas dentro del término "establecimientos de beneficencia". El decreto del 26 de febrero de 1863 considerando, entre otros puntos, que "disponiéndose de los conventos ahora destinados a la clausura de las señoras religiosas, habrán de obtenerse en una parte considerable, los recursos que necesita el tesoro de la federación", ordenó la extinción en toda la república de "las comunidades de señoras religiosas" y la desocupación de sus conventos.

La contradicción que experimentaron los católicos conservadores entre los principios y el sistema político social vigente, había sido agravada por las declaraciones de la jerarquía eclesiástica. Pío IX había manifestado, cuando el Congreso mexicano discutía en 1856 el proyecto de Constitución, que éste contenía varios artículos que estaban en "abierta pugna con la misma divina religión, con su doctrina saludable y con sus sagrados derechos y mandatos".[63] Al aprobarse la Constitución, el arzobispo de México prohibió a los católicos que la jurasen y dispuso que se negase la absolución a quienes habiéndola jurado no se retractasen.[64] El *Syllabus* de Pío IX, publicado junto con la encíclica *Quanta cura* en

[63] Pío IX, *Alocución* al consistorio secreto celebrado en Roma el 15 de diciembre de 1856.

[64] *Vid.* Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México*, 7ª ed. México, Ed. Porrúa, 1976, p. 603.

1864, definía como errores contrarios al dogma y doctrina católicos, los principios liberales de soberanía popular (Prop. 60), libertad de cultos (Prop. 15, 77 y 78), separación de la Iglesia y el Estado (Prop. 65), desamortización (Prop. 26 y 27), educación laica (Prop. 45, 47 y 48), matrimonio civil (Prop. 73) y otros. La declaración del dogma de la infalibilidad dio más fuerza a los textos y declaraciones pontificias, al grado de que el mexicano García Aguirre llegó a contraponer como extremos irreconciliables la fe con el liberalismo, el *Syllabus* con la Constitución de 1857.

La crítica del Estado liberal

La situación de marginación política que tuvieron los católicos conservadores durante los años de 1867 a 1892 y los principios morales y religiosos que guardaban con celo, los colocaron en una posición independiente frente a los círculos oficiales desde la cual pudieron observar y enjuiciar el funcionamiento de las instituciones liberales y el comportamiento de los gobiernos. Tanto en los libros que publicaron, como en el semanario *La Sociedad Católica* y en *La Voz de México* dieron a conocer sus apreciaciones sobre el nuevo orden de cosas. En términos generales, éstas fueron más numerosas y más acertadas durante los años de la República Restaurada.

La crítica fue dispersa. Se hallaba en algunos editoriales de *La Voz*, en capítulos de libros, en discursos pronunciados en las asambleas de la Sociedad Católica, en cartas pastorales o en "representaciones" al gobierno. No hubo una obra que la recogiera y sistematizara.

La circunstancia de que el partido liberal, como parte vencedora, dominara la situación política sin tener la necesidad de luchar con otro partido político organizado de ideología distinta, permitió que los católicos conservadores dirigieran sus críticas contra los gobiernos liberales sobre la base de apreciar si éstos eran capaces de poner en práctica los principios que su partido había defendido. El partido liberal, decían, se halla en una condición inmejorable para demostrar a la nación la validez de sus doctrinas.

Desde este punto de vista se ocuparon en cotejar el funcionamiento y políticas del gobierno con los preceptos constitucionales. Fácilmente concluyeron que entre la ley y la práctica existía una diferencia radical, y que las instituciones liberales en México eran sólo un "mito".

Pero más que el sistema de gobierno, les preocupaba que el nuevo Estado se organizara como un poder laico. La exclusión de los principios de obediencia a la ley divina y de respeto a la autoridad moral de la

Iglesia, les parecía un medio por el cual el poder político se haría de una fuerza ilimitada. Y, por otra parte, pensaban que el "ateísmo oficial" influiría negativamente en la educación del pueblo.

Crítica al sistema de gobierno

Los católicos conservadores habían logrado establecer con el segundo imperio un régimen monárquico constitucional en México. El fracaso del imperio les hizo que desistieran de cualquier intento monárquico e incluso que reconocieran que en el país era imposible el funcionamiento de tal sistema. Pero no se mostraron como defensores del sistema republicano establecido. Para colocarse en una posición estratégica que les permitiera observar y juzgar la vida política institucional declararon, en los primeros años de la República Restaurada, a través de sus órganos periodísticos, que tratarían los asuntos de derecho público únicamente desde el punto de vista de los principios. Expresamente hacían a un lado los problemas relativos a la legitimidad de los poderes constituidos, a la forma de gobierno y todos los que se refiriesen a las personas de los gobernantes. Con estas reservas lograban evitar enojosas discusiones con los miembros del partido vencedor.

La principal objeción que hicieron al sistema de gobierno definido por la Constitución de 1857 fue que descansara sobre el principio de soberanía popular. José Ignacio de Anievas explicaba este punto de vista en un editorial titulado "La religión y la política" publicado por *La Voz*. Según él, todos los hombres formaban una familia de la cual Dios era el padre; ningún hombre tenía, por su naturaleza, el derecho de mandar a los demás hombres, pues en su esencia todos eran iguales. Si ningún hombre tenía derecho de mandar a otro, el pueblo, suma de individuos, tampoco podía tener el principio de autoridad.

Reconocían que el principio de soberanía popular había partido de la afirmación: todo hombre es libre y por lo tanto soberano y que se defendía argumentando que funcionaba como una barrera contra cualquier abuso del poder constituido. Pero señalaban que "la soberanía en común y la libertad individual" (entendida esta última como un derecho ilimitado de autodefinición) eran "cosas incompatibles". Una sociedad sólo era libre, señalaba un editorial de *La Voz*, cuando en ella se respetaban sus leyes fundamentales; siendo que el despotismo consistía en la sustitución de la ley por la voluntad del gobernante, el cual dice tener el derecho a mudar las constituciones y leyes a su antojo, el principio de soberanía popular convertía al pueblo en "déspota absoluto", pues le dejaba el derecho de "hacer y deshacer constituciones o atacar intereses

legítimos". Además, como el derecho de soberanía, aunque su titularidad según la teoría liberal correspondía al pueblo, se depositaba para su ejercicio en un reducido número de personas; la tesis de la soberanía popular servía para dar a los gobernantes que fueran hábiles para manejar las elecciones la posibilidad de ejercer justificadamente un poder sin límites. Los gobiernos que, fundándose en la autoridad del pueblo, habían funcionado regular y benéficamente, como "ciertos cantones suizos", lo habían logrado porque reconocían "soberanías preexistentes" que respetaban, como "las antiguas leyes, la religión, los hábitos, las costumbres, etcétera".

En pocas palabras, afirmaban que el "dogma" de la soberanía popular se reducía, en teoría, "al poder arbitrario atribuido al mayor número, o sea, a las mayorías casi siempre insensatas" y en la práctica a dar un derecho ilimitado de mando a los gobernantes y la consiguiente posibilidad de ejercerlo en provecho de un grupo de ambiciosos o de un solo hombre.

Insistían en que la doctrina católica del origen de la autoridad permitía señalar limitaciones definidas y permanentes al poder político, pues obligaba al gobernante a mandar "en nombre de Dios". Y de este modo estaba advertido de que "no es digno del poder sino haciendo uso de él, según la justicia y para el bien de sus subordinados". Para refutar la especie de que el principio del origen divino de la autoridad servía para que los gobernantes se declarasen nombrados por Dios e irresponsables ante el pueblo, señalaban que sólo la autoridad como derecho de mando era de origen divino, en tanto que la designación del titular de tal derecho era un asunto humano e incluso un derecho del pueblo.

Para hacer efectivo el principio de soberanía popular la Constitución había establecido el sistema electoral basado en el sufragio universal. Éste era, en opinión de los católicos conservadores, el único sistema electoral congruente con aquel principio. El libro *Falsedad del liberalismo*, de autor desconocido, "escrito expresamente para *La Voz de México*", publicado en México en 1882, indicaba que el sistema de sufragio universal era impracticable porque en general en cualquier Estado

> la mayor parte de los pobladores se queda en los campos y en las aldeas, y una minoría habita en las ciudades capitales, y otra en menor proporción en la metrópoli... Es también... natural, que en la metrópoli se forme una atmósfera, una región, digamos así, de conocimiento, voluntades, de méritos, de aspiraciones, en suma, de lo que llamamos muy bien relaciones, en donde habitan los iniciadores que conocen, quieren, pueden y hacen, en materia de candidatos para el poder *supremo*, lo que no es dado conocer, querer, poder y hacer, a los que no habitan en esa

región suprema. ...No es lo natural designar por rey a un pastor de Belem, lo natural es que en la más alta esfera de Sion habite el candidato de la soberanía y a su alrededor los electores. ¿No es este el génesis natural de las elecciones sea cual fuere la forma en que se hagan o se manden hacer? A semejanza de la moda, no es la circunferencia, es el centro, donde se encuentra el origen, la última razón del pensar, del querer, del poder y del hacer tratándose de crear gobiernos. [65]

Siendo falsa la idea de la soberanía popular, señalaba el autor de esta obra, era inaplicable. Y aun cuando funcionara el sistema de sufragio universal, la aplicación de dicho principio llevaría a consecuencias absurdas: o prevalecía la voluntad de las mayorías, aunque fuera injusta, y entonces el gobernante quedaba en situación de "ser dirigido por aquellos que de él tienen que recibir la dirección"; o el gobernante se sobreponía y entonces se producía "el escándalo de la infracción permanente de la ley constitucional". "De ahí dos males en que de seguro alterna un gobierno liberal: o tiene que ser en breve víctima de la Constitución o en breve su infractor."

El sistema de elección por sufragio universal (que ni era tan universal pues excluía a las mujeres y a los clérigos del voto activo y pasivo) fue visto por los católicos conservadores como un obstáculo para el desarrollo del mismo régimen republicano. Los artículos sobre este tema publicados por *La Voz de México* fueron más numerosos hacia 1873 y 1874 cuando se discutió y aprobó en el Congreso de la Unión una ley electoral. Las observaciones que hicieron, principalmente criticando el sufragio universal, no tuvieron ninguna repercusión en la ley aprobada. "J. M. de la P." que publicó varios artículos sobre el tema en *La Voz,* consideraba que de los ocho millones de mexicanos que había entonces, cinco eran indígenas y de los tres restantes sólo cerca de un millón se interesaban realmente por la política. La mayoría de los electores, "ignorantes y rudos" no comprendían ni el sistema electoral ni el significado de su elección, por lo que fácilmente podían ser manipulados por medio de "una amenaza, un poco de aguardiente, algunas monedas". El sistema electoral entonces vigente, pensaba este escritor, partía de la idea de que "la representación política" consistía en la "facultad de elegir gobernantes" y que la ciudadanía equivalía al derecho de votar o de ser votado. Con esta base se afirmaba que a nadie se le podía privar del derecho de voto pues esto significaba privar a un individuo de su calidad de ciudadano y de su "representación política". Esta era un interpretación equivocada. El derecho de elegir gobernantes, afirmaba el escritor, era

65 *Falsedad del liberalismo.* México, edición de *La Voz de México,* 1882, p. 178-180.

una facultad de la nación, así como el derecho de mando era una facultad del gobierno. Si se aceptaba que las facultades inherentes al mando no se otorgaran en conjunto a los gobernantes, sino que se dividieran y se arreglaran "en su ejercicio conforme a la naturaleza y a la ley política", debía aceptarse que "en razón del bien de la sociedad" se restringiera el derecho de voto y se otorgara sólo a quienes estuvieran capacitados para elegir gobernantes aptos. Esto no significaba privar a los excluidos del derecho de voto de su "representación política", pues como ésta consistía en la facultad que tienen los individuos de "ejercer por sí sus propios derechos ante la autoridad", ellos conservarían los derechos de "representar en favor de sus intereses", quejarse ante las autoridades, "resistir impuestos" y otros más. [66]

El derecho de voto, afirmaba "L. R." en otro editorial de *La Voz,* no debía "vulgarizarse" sino entenderse como "el premio... de la honradez, de la inteligencia, del trabajo, del mérito y de la virtud" y recomendaba, para que las elecciones fueran independientes de la autoridad política y de la influencia de los partidos, que se celebrasen "no en casillas públicas, sino en los cuerpos electorales formados por las diferentes clases de la sociedad, desde la de propietarios, agricultores, comerciantes, etcétera, hasta la de artesanos". [67]

"J. M. de la P." proponía las siguientes bases para un nuevo sistema electoral: establecer una sanción para el ciudadano que no cumpliese con la obligación, prevista en la Constitución, de registrarse en el padrón municipal; esta medida evitaría que se formaran las llamadas "comisiones empadronadoras" encargadas de buscar casa por casa a los ciudadanos para empadronarlos. Excluir del derecho de votar a los miembros del ejército permanente "para evitar toda intromisión de la fuerza en los destinos públicos" y a los "domésticos" por la influencia que sus amos podrían ejercer sobre el voto. Establecer que la única elección directa fuera la de ayuntamientos y como éstos eran la primera y más inmediata autoridad, "fuente y origen de todas las demás en el orden civil", serían los encargados de elegir a los diputados al Congreso Federal, a los magistrados de la Suprema Corte y al presidente de la república; el procedimiento de las elecciones para poderes federales sería el siguiente: los ayuntamientos sesionando en cabildo público harían la elección "a nombre de su pueblo" y remitirían un acta que contuviera el voto al Ayuntamiento de la cabecera del estado; éste emitiría su voto y haría el cómputo y luego daría cuenta al secretario del despacho de Gobernación. El sistema, escribía su defensor, tenía dos ventajas: difi-

66 *La Voz de México,* 14 de junio de 1874.
67 *Ibidem,* 27 de julio de 1871.

cultar la falsificación de votos y suprimir el procedimiento de "calificación" de las elecciones.

La política anticlerical que siguió el gobierno de Lerdo de Tejada a partir de 1873 movió a los católicos a criticar al gobierno e incluso el diario *La Voz de México*, que nació como el órgano de una sociedad apolítica (la Sociedad Católica), se convirtió desde enero de 1875 en "propiedad particular" para poder atacar al gobierno sin estar limitado por el programa de la asociación. Hacia octubre de 1873 apareció en *La Voz* una serie de editoriales titulados "Mentira" en los que se afirmaba que el sistema político establecido por la Constitución era inoperante: su base, la división de poderes, no funcionaba. Los diputados, consideraba el articulista, eran electos de acuerdo a las "combinaciones presidenciales" de donde resultaba que el Congreso era un "ridículo maniquí, un abyecto esclavo del Ejecutivo"; lo mismo acontecía con el poder judicial. El sistema federal se había violado por medio de las "declaraciones de sitio". Cuando en un Estado no triunfaban los candidatos oficiales se suscitaban disputas e insurrecciones que permitían que el gobierno del centro, a través del Congreso, declarara en sitio a los estados; los efectos de una declaración de este tipo eran que el gobernador abdicara en favor del general en jefe del ejército federal, enviado a dominar la situación.

Las garantías individuales definidas en el capítulo primero de la Constitución y consideradas como el objeto primordial de las instituciones sociales no se habían respetado ni para los extranjeros ni para los mexicanos, según las ideas que expresaban los editoriales de *La Voz*. Respecto de los primeros, la interpretación que se había dado al artículo 33 de la Constitución con ocasión de la expulsión de los jesuitas en el sentido de que bastaba la sola declaración del Presidente para declarar "pernicioso" a un extranjero, permitía que los extranjeros pudieran ser expulsados del país en cualquier momento y sin necesidad de un juicio. Los mexicanos habían visto violar sus derechos individuales en varios casos: el artículo 3 constitucional establecía que la enseñanza era "libre", pero como agregaba que la ley secundaria determinaría qué profesiones necesitaban título para su ejercicio y con qué requisitos se debía expedir, se había establecido que sólo los estudios cursados en las escuelas oficiales tendrían validez en relación a la expedición de certificados y títulos. El artículo 5 establecía la libertad de trabajo, pero el gobierno se servía para reclutar tropas del procedimiento de leva. El artículo 9 prescribía la libertad de asociación, pero las *Adiciones* a la Constitución de 1873 prohibían las órdenes monásticas.

En fin, la conclusión de estos artículos era que "el sistema adoptado y las instituciones" estaban "socavadas en su base" pues el poder lo había concentrado una sola persona (Lerdo).

Respecto del sistema constitucional, en general lo aceptaban, pero insistían en que la "constitución social" debía ser la base de la "constitución escrita". Particularmente esgrimían este argumento para señalar la incongruencia de una constitución laica que regía en un país católico. Cuando había esa discrepancia entre la letra y la realidad social, señalaba el autor de *Falsedad del liberalismo*, si el gobernante cumple la Constitución "va fuera de camino" y si deja la letra y se atiene a la realidad "incurre en la apariencia de arbitrario".

La confianza que a su juicio ponían los liberales en la letra de una ley fundamental para preservar la libertad, les parecía ingenua:

> La letra de una constitución, lejos de redimirnos del fatal evento de gobernantes malos, se presta para redimir a ellos de la nota de injustos a título de constitucionales, y esto a su vez a título de hábiles en escoger pediodistas asalariados. Y de ahí resulta que si en un gobierno sin carta escrita, o al menos sin carta liberal, la tiranía tiene de llamarse tiranía, cosa que al gobernante debe imponerle mucho; no así en el que tenga su constitución liberal las más enormes injusticias serán canonizadas, con tal que los diputados las voten como principios de constitución... El liberalismo ha dado con un secreto, no hay duda: salvar las apariencias y hacer lo que se quiera. [68]

La situación política de marginados que tuvieron los católicos conservadores les permitió advertir fácilmente que el sistema de gobierno definido por la Constitución no funcionaba. El tono de sus críticas, moderado durante los años de gobierno de Juárez, cambió hasta hacerse en algunos casos demagógico, por la política enticlerical de Lerdo que los convirtió en enemigos del gobierno. El contenido era preponderantemente negativo: daba la impresión que los católicos conservadores querían decir que a pesar de haber sido vencidos tenían la razón. Sin embargo, cuando el diario *El Siglo XIX* los criticó por no tener un programa de gobierno, *La Voz* respondió con un editorial titulado "La república conservadora" [69] que afirmaba que ellos no eran enemigos de "la verdadera república", que admitían "de buena gana las teorías del sistema representativo y constitucional" e incluso reconocían que en ciertas naciones, "en fuerza de su peculiar organización social", la forma de gobierno republicano era la que más les convenía. La república que

[68] *Falsedad del liberalismo*, p. 241.
[69] *La Voz de México*, 22 de mayo de 1875.

ellos querían debía partir "como de una base primordial, del reconocimiento del Ser Supremo autor y conservador de las sociedades" y declarar religión del Estado "la que profesase la mayoría del país de tiempo inmemorial" sin llegar, no obstante, "hasta la proscripción absoluta de los otros cultos tolerados en las naciones civilizadas". El sistema electoral debía organizarse sobre la base de dar el voto a quienes fueran capaces de utilizarlo, atendiendo a la edad, la inteligencia, el trabajo y la propiedad. El principio de división de poderes debía estar "sólidamente establecido"; la legislación debía ser "el trasunto fiel de la voluntad y opiniones del pueblo"; el poder judicial sería confiado a hombres de sabiduría, probidad y mérito reconocido; el peculado sería castigado severamente. Querían una "república federativa" y reconocían que la primera república federal mexicana, organizada por la Constitución de 1824, se ajustaba a sus aspiraciones, antes de que el gobierno fuera tomado por el partido yorkino.

Este bosquejo de la "república conservadora" demostraba que sus autores habían asimilado y aceptado las ideas políticas de su tiempo en aquello que no contrariaba sus principios morales y religiosos. Sin embargo, como habían pugnado e instituido un imperio que resultó nefasto al país, se les juzgaba como "reaccionarios" y aun como "traidores". El fondo de su conservadurismo era su fe: nunca aceptaron la soberanía popular porque creían que Dios era señor y no porque fueran enemigos del sistema representativo.

El principio religioso que actuaba en sus vidas les hizo ver que el más grave problema que traía el Estado liberal era la secularización de la organización política.

Contra la secularización del Estado

Hasta antes de 1857 todas las constituciones que estuvieron vigentes en México habían declarado que la religión católica era la religión oficial. La Constitución de 1857 fue omisa al respecto, pues el Congreso ni aprobó el artículo 15 del proyecto que establecía la tolerancia de cultos ni acordó un artículo que declarara la religión oficial del Estado mexicano. Fueron leyes secundarias, aprobadas en tiempo de guerra civil, las que establecieron la tolerancia de cultos y la obligación del Estado y de los gobernantes de no profesar oficialmente ninguna religión. El Estado laico fue una institución de la Reforma.

La secularización del Estado mexicano se había hecho con las leyes. Para esto, señalaba Manuel García Aguirre, previamente se habían sobrevalorado las leyes humanas y minimizado los preceptos divinos al grado

de que se sustituyó en las mentalidades el mandamiento "Amarás a Dios sobre todas las cosas" por el de "Amarás la ley sobre todas las cosas": La ley humana, expresión de la voluntad soberana del pueblo, debía ser obedecida con preferencia a cualquier otra norma no emanada de las asambleas cívicas. Luego se promulgaron leyes que violaban los derechos de Dios y de su Iglesia. Este proceso, decía el mismo autor, ya había sido previsto por el profeta Isaías: "Y la tierra fue inficionada por sus moradores; porque traspasaron las leyes, mudaron el derecho, rompieron la alianza sempiterna." [70]

Los pueblos que sufrían esta mudanza del derecho, veían luego cómo nuevas deidades suplantaban al Dios cristiano. En México, afirmaba uno de los editoriales de *La Voz*, el gobierno quería "sustituir en la imaginación de los niños, en la adoración de los adultos, el dios-patria al Dios verdadero".

Miguel Martínez consideró en su *Discurso sobre el racionalismo* que la secularización del Estado era una consecuencia de la deificación de la razón. Explicaba que en el siglo XVIII "sobresalieron filósofos de notable talento, versados más en la literatura del paganismo, que en los escritores clásicos de la religión" quienes "despreciaron tanto la fe y sublimaron tanto la razón, que abolieron el culto de Jesucristo y deificaron a la razón humana". Esta suplantación permitió a los hombres desconocer la organización que Dios había dado a la sociedad (el orden natural) e intentar construir un orden social nuevo fundado en principios racionalistas.

Manuel García Aguirre escribió una impugnación a un discurso de Emilio Castelar, pronunciado en las Cortes españolas, que defendía el laicismo oficial como una conquista en favor de la libertad de conciencia. [71] Afirmaba este escritor mexicano que la "humanidad al igual que las naciones" era "naturalmente religiosa". Esto se podía corroborar mediante la observación de que todas las sociedades humanas que conocía la historia poseían una religión. Teniendo a la vista los primeros pasajes del *Génesis*, afirmaba que Dios había creado la sociedad humana pues Él mismo manifestó que no convenía al hombre vivir solo y le dio una compañera; y luego había dado al hombre el dominio sobre la Tierra y estableció la religión a manera de una "obligación": "la de obedecer el precepto de no comer el fruto vedado, ni aun tocarlo, bajo la amenaza de castigar la transgresión con la muerte". De donde concluía:

[70] Manuel García Aguirre, *Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución*. México, Imp. de Barbedillo, 1875, p. 119.

[71] Manuel García Aguirre, *El ateísmo oficial defendido por Emilio Castelar. Impugnción*. México, Barbedillo, 1875.

Dios, no el hombre, impone y enseña la religión una y verdadera, no simplemente al Estado, concepto mezquino, sino a la humanidad entera contenida en germen en la primera pareja humana de manera que la sociedad es naturalmente religiosa, su constitución es ésa: no es libre para darse religión, sino que está obligada a observar la que el verdadero Dios le impuso.[72]

El hombre estaba obligado a profesar una religión y este deber no podía ser cumplido, como defendían los partidarios de la "libertad de conciencia", en el exclusivo campo de la vida privada. Era precisamente la sociedad quien formaba la conciencia humana. Por conciencia, García Aguirre entendía "con-ciencia", es decir, "saber en unión de otro; saber junto con otro" y precisamente, saber "junto con Dios". El desarrollo de la conciencia o estrechamiento de la relación del hombre con Dios, se hacía a través de la sociedad, pues era imposible para el hombre hablar a Dios "cara a cara". Así, la historia atestiguaba que "nuestros primeros padres" transmitieron a sus hijos las enseñanzas de Dios, o sea, les formaron la conciencia; los hijos adoctrinados hacían lo propio con sus descendientes, y así, de generación en generación, se transmitían las nociones religiosas.

México era un país cuyo pueblo, en su mayoría, era católico; que se había educado en el catolicismo. Que su organización política fuera laica les parecía a los católicos conservadores un absurdo jurídico: una contradicción entre la "constitución social" y la constitución escrita. Miguel Martínez desarrolló esta idea en una serie de ocho artículos publicados por *La Voz*, titulados "La religión en México". Recordaba que todas las constituciones que habían estado vigentes en México establecieron que el culto oficial era el católico: que en el Constituyente de 1856 se había repudiado el artículo que aprobaba la libertad de cultos pero no se había definido una religión oficial y que finalmente una ley secundaria había establecido el Estado laico y la tolerancia de cultos. Concluía que como la Constitución de 57 era omisa respecto al punto de religión oficial "no ha derogado lo que las constituciones anteriores declararon, en cuanto a religión de México...; ni se ha podido dictar ley secundaria en contra de aquellas declaraciones del antiguo derecho constitucional". Aun cuando se supusiera derogado todo el derecho constitucional anterior, abundaba Martínez, no podría invalidarse sin llegar al absurdo, el Acta de Independencia, la cual hablaba de constituir a la nación conforme a las bases del Plan de Iguala y éste hacía de la católica la religión oficial, sin tolerancia de ninguna otra.

El argumento de Martínez, jurídicamente sostenible, quedó sin valor

[72] García Aguirre, *Algunas reflexiones...*, p. 12-13.

cuando el Congreso aprobó las *Adiciones* a la Constitución y fincó como principio constitucional la indiferencia del Estado respecto de cualquier culto religioso.

La consecuencia inmediata del principio de Estado laico era la "independencia" entre la Iglesia y el Estado. Este sistema, observaban los católicos conservadores, llevaba de hecho a la subordinación de la Iglesia al Estado. Habían visto que en México, junto a la promulgación del sistema de "independencia" entre ambas potestades, el gobierno había dictado disposiciones que nacionalizaban los bienes de la Iglesia, suprimían y prohibían las órdenes religiosas, imponían limitaciones al culto, permitían al Estado intervenir en materias de disciplina interna de la Iglesia y restringían el derecho de la Iglesia a educar al pueblo.

El error del sistema de separación entre las dos sociedades consistían, según el obispo Díez de Sollano, en desconocer que el hombre a pesar de ser compuesto de dos sustancias era "esencialmente uno". Quitar a la Iglesia mando sobre el cuerpo, y al Estado autoridad sobre las conciencias era antinatural. Pues tanto necesitaba la Iglesia ordenar sobre el cuerpo como el Estado sobre las conciencias. El problema se resolvía delimitando las facultades de ambas autoridades y fincando las bases para que actuaran coordinadamente. Si el Estado prescindía de la Iglesia en la labor de formar conciencias, el pueblo quedaba sujeto a que se le educara de acuerdo a los intereses del Estado. Los católicos habían visto que esta tendencia ya había echado raíces en México. Por eso criticaban que la educación oficial fuera laica y que se suplantara la fidelidad al Dios cristiano por la sumisión al "dios patria", y se cambiara la moral cristiana por la "moral cívica".

La secularización del Estado había producido en México y seguiría produciendo, a juicio de los católicos conservadores, dos grandes males: la desmoralización del pueblo y el "pauperismo".

Entendían que la moral implicaba necesariamente la religión. Si aquélla era un conjunto de normas que regulaban la conducta humana en orden al perfeccionamiento personal del hombre, suponía necesariamente un legislador con autoridad sobre la conciencia humana; éste tenía que ser Dios, autor de la criatura racional. José de Jesús Cuevas en un discurso que pronunció en la Sociedad Católica titulado "La indiferencia religiosa: fundamento del liberalismo moderno" ilustraba esa posición: "el principio formal de la obligación moral es Dios, como legislador; por consiguiente, el concepto propio de la obligación moral, consiste en el deber, inseparable en la criatura racional, de la obediencia de Dios".[73]

[73] José de Jesús Cuevas, "La indiferencia religiosa fundamento del liberalismo moderno", en *La Sociedad Católica*. México, 1870, año segundo, t. II, p. 3-20.

La secularización del Estado había suprimido de la organización social el principio de obediencia a Dios. Esta omisión permitía el desarrollo de la tiranía, ya que implícitamente negaba la noción de que la sociedad tenía por objeto "servir de medio para facilitar el cumplimiento de la misión del hombre sobre la tierra" y ayudarle a conseguir su salvación eterna. Los individuos quedaban en consecuencia en "condición de víctimas dispuestas a ser sacrificadas, sin razón suficiente, en aras de una sociedad". Los derechos individuales eran más vulnerables pues "cuando el hombre sólo reconoce en el hombre una existencia temporal, no puede respetar la dignidad humana, ni en sí, ni en sus semejantes".

La tiranía, consideraba Miguel Martínez, no se identificaba en su esencia con un gobierno o un sistema constitucional, sino con la injusticia. Donde hubiera arbitrariedad, violencia, inhumanidad, existía la tiranía o sea, "la fuerza en vez del derecho". La "irreligión y la inmoralidad" eran las raíces de la tiranía pues eran las causantes de la "perversidad del corazón" que lleva a los pueblos a "la rebelión, la insolencia y el fanatismo" y a los gobiernos a la tiranía. Para consolidar un régimen tiránico, decía ese autor, se necesita justificarlo y hacerlo obligatorio; lo primero se logra inculcando en los gobernados "doctrinas irreligiosas e inmorales" a través de los establecimientos educativos, los libros de enseñanza y la prensa; lo segundo por medio de leyes.

La educación moral del pueblo mexicano la había hecho la Iglesia católica por lo que los mexicanos estaban habituados a entender las normas morales como preceptos divinos, las transgresiones del orden moral como pecados y las sanciones como penas ultraterrenas. La autoridad de Dios era, a los ojos del mexicano medio, la única explicación de las obligaciones morales. Por esto Manuel García Aguirre insistía en la necesidad de que el Estado tuviera religión, y en apoyo citaba palabras de Víctor Hugo en su obra *Claudio el mendigo*:

> ¿Sabéis que Francia es uno de los países del mundo en que hay menos gentes que sepan leer...? Cuando Francia sepa leer, no dejéis sin dirección esa inteligencia que habréis desenvuelto: esto sería otro desorden: vale más la ignorancia que la falsa ciencia. Acordaos de que hay un libro más filosófico que el *Compadre Mateo*, más popular que el *Constitucional*, más eterno que la carta de 1830. Ese libro es la Santa Escritura...
>
> Sembrad, pues, las aldeas de evangelios: una Biblia por cabaña. [74]

[74] García Aguirre, *El ateísmo oficial defendido por Emilio Castelar. Impugnación.* México, Imprenta Católica, a cargo de Francisco Lugo, 1876, p. 71-72.

Y las del presidente de los Estados Unidos, Ulises Grant, en el mensaje que envió a los niños y jóvenes norteamericanos el 6 de junio de 1876: "Asíos de la Biblia como del áncora de salvación de nuestras libertades."

La desmoralización que producía el "ateísmo oficial" en el pueblo, haría imposible el desarrollo de la libertad. José Joaquín Arriaga lamentaba en 1869 que "el materialismo" se hubiera desarrollado hasta entre los jóvenes y señoritas de las "clases acomodadas". Faltando costumbres, 'hábitos de bien", en el pueblo mexicano no era posible esperar que progresara políticamente.

> Supongamos un pueblo soberano —decía un artículo de la *Sociedad Católica*—, que cuenta con el derecho y la libertad necesaria para elegir sus magistrados supremos: que además, este derecho y libertad le están asegurados en los términos más enfáticos por su constitución fundamental. Pero este pueblo está corrompido, es inmoral, no tiene costumbres, carece de hábitos de bien. Este pueblo se divide en dos grandes fracciones, corruptores y corrompidos: corruptores todos aquellos que se encuentran en situación propicia para hacer el mal directa y eficazmente, explotando en su favor la ignorancia, la debilidad, la venalidad del pueblo; es decir su inmoralidad: corrompidos, aquellos otros que no contando con los elementos necesarios para hacer el mal eficaz, directamente y en pro suyo, tienen que someterse a consentir en ser arrastrados por el torrente que les echan encima los hijos afortunados de la sociedad.

Cuando llega el tiempo para ese pueblo de ejercer su derecho de voto para escoger funcionarios, se encuentra con que el campo electoral ya estaba preparado, "tomado de antemano por los corruptores" quienes ya se habían encargado de comprar "con plata y con oro los votos de todos aquellos a quienes haciendo falta el oro y la plata, sólo está de sobra la soberanía". [75]

La secularización del Estado quedaba, más que como una conquista de la libertad, como un medio del Estado para oprimir las conciencias y desarrollar la tiranía.

El "pauperismo", o sea la aparición de masas de desheredados a causa de la industrialización fue un fenómeno que los católicos conservadores detectaron. Seguramente tuvieron noticia de los problemas del proletariado europeo y de los esfuerzos de algunos católicos por buscar soluciones doctrinales y prácticas al problema social. Manuel García Aguirre

[75] "La libertad y la inmoralidad", en *La Sociedad Católica.* México, 1871, año tercero, t. IV, p. 69-78.

señalaba que una de las consecuencias de la "civilización moderna" era precisamente el "pauperismo":

> ved en la fábrica de grandiosa arquitectura y de sorprendente maquinaria al operario, pieza mecánica también, para el que no hay instrucción religiosa ni civil, ni día de descanso, ni siquiera tiempo suficiente de comer y dormir: se quiere que trabaje como trabaja el huso. Algo hay que escudriñar en el fenómeno económico de la huelga. Puede estar de ambos lados la culpa.[76]

En México no se había producido el fenómeno de la industrialización y por lo tanto tampoco existía hacia 1870 una masa proletaria urbana. La miseria que existía provenía de otras causas. Para los católicos conservadores la causa principal había sido la Reforma.

Las medidas de desamortización y nacionalización de bienes de corporaciones constituían en el fondo, desde el punto de vista de los católicos conservadores, un ataque al derecho de propiedad. El principio de propiedad había sido vulnerado afectándose aquellos bienes que por ser de "todos y de ninguno" no importaban directamente a individuos propietarios. La nacionalización de los bienes eclesiásticos agravó el proceso de depreciación de la propiedad territorial que se había iniciado con las luchas internas: los compradores de bienes nacionalizados fueron pocos, pues muchos posibles compradores temían comprometer su conciencia adquiriendo bienes que la Iglesia reclamaba como suyos y quienes compraban pagaban precios bajos alegando que las operaciones eran inseguras y precarias. El resultado fue que unos cuantos hombres ricos, pagando poco dinero, se hicieron de grandes extensiones de tierras. La sociedad no ganó nada: "fueron únicamente los particulares; los que ocupaban los puestos públicos... los que se repartieron el botín".

Por otra parte, afirmaba un editorial sin firmar de *La Voz*, los trastornos que sufrió la propiedad territorial modificaron "el sistema de explotación de la tierra". Los nuevos propietarios "azuzados por una avidez insaciable... sin tomar en cuenta para nada la legitimidad de los medios de su adquisición" explotaron a los peones y jornaleros.

Como las leyes prohibieron que las corporaciones eclesiásticas administrasen capitales impuestos sobre bienes raíces, la principal fuente de crédito, la Iglesia, de los agricultores, industriales y de cuantos poseían fincas hipotecables quedó cegada. La Iglesia prestaba al 6% de interés anual. Quienes contrataban créditos hipotecarios después de la nacionalización, lo tuvieron que hacer con particulares que cobraban el 2% mensual cuando menos, ya que otra ley había permitido la libertad ilimitada en el tipo de interés.

[76] García Aguirre, *Algunas reflexiones...*, p. 200-202.

Los créditos que tenía le Iglesia a su favor también fueron nacionalizados. Esto hizo que los adjudicatarios de esos créditos urgieran de pago a los respectivos deudores, quienes para solventar su deuda se vieron obligados a vender parte de sus bienes y tierras a los mismos especuladores.

La secularización de los establecimientos de beneficencia llevó a la ruina a un conjunto de instituciones, escuelas, hospitales, asilos, orfanatos, etcétera, que prestaban asistencia social a los menesterosos.

Otro de los editoriales de *La Voz* que trataron este asunto indicaba que la nacionalización se había justificado con la idea de que la "nación" tenía el "dominio eminente" sobre los bienes territoriales, pero criticaba que se hubiera interpretado que el término "nación" era sinónimo de "gobierno". El mismo principio podía ser utilizado, una vez que se consumara el ataque a los bienes de corporaciones, para nacionalizar los bienes de propiedad privada. Así lo temía Ignacio Aguilar y Marocho:

> El principio de la propiedad..., nunca ha dejado de atacarse, comenzando por el flanco que presente menos resistencias, es decir, por aquellos intereses que son de todos y de ninguno, y en cuya destrucción no mira de pronto el individuo el peligro que amenaza a sus particulares bienes. Los cuerpos morales; los establecimientos de piedad y de beneficencia, son los que sufren en la vanguardia los primeros embates; mas es infalible que llegado a hollar el derecho, la violación no se ha de circunscribir a una parte de la sociedad protegida por él, sino que habrá de extenderse a toda ella, roto una vez el dique impuesto por las prescripciones de la moral.[77]

La tendencia secularizadora que llevó a la nacionalización de los bienes eclesiásticos vino a agravar el problema de la miseria del pueblo mexicano. Para remediarlo los católicos conservadores no presentaron ninguna iniciativa. Únicamente defendieron, contrariando la teoría liberal, que el Estado tenía obligación de participar activamente en la vida económica.

Por la restauración del orden cristiano

Los católicos conservadores, a mi entender, comprenden claramente los principales problemas del país en su tiempo. Su concepción de la histo-

[77] Ignacio Aguilar y Marocho, "Dictamen", en *Boletín de las leyes del imperio mexicano,* publicado por José S. Segura. México, Imp. Literaria, 1863.

ria moderna les hace ver cómo junto a la tendencia secularizadora se produce la disgregación de los grupos sociales tradicionales y el fortalecimiento del poder político. El temor que tenían de que se constituyera un Estado absolutista se ha visto confirmado y sigue siendo hoy una grave preocupación de muchos pensadores. El gobierno de Porfirio Díaz llegó a ser, sobre todo después de 1892 como lo ha demostrado Daniel Cosío Villegas, una dictadura. Las tendencias absolutistas que contenía el liberalismo (disolución de los grupos sociales intermedios, racionalización del poder, independencia del Estado respecto de la Iglesia y la moral cristiana, justificación de la autoridad en la voluntad de las mayorías), no fueron suprimidas por la Revolución Mexicana de 1910 y todavía continúan actuando.

Pudieron percibir claramente que el sistema republicano establecido en la Constitución de 57 no funcionaba en México y que el gobierno efectivo era una dictadura. Reconocieron que la condición social del país no correspondía a las exigencias de la democracia moderna, muy especialmente en lo tocante al sistema de elección por sufragio universal.

El problema agrario, que fue un factor decisivo para el derrocamiento del régimen porfirista, fue previsto por los católicos conservadores quienes percibieron los efectos económicos que produjeron las medidas de nacionalización y desamortización de bienes de corporaciones y en particular el proceso de concentración de la riqueza territorial en pocas manos.

Notaron que la solución del problema educativo se complicaba por la separación de la Iglesia y el Estado, la secularización de los establecimientos educativos, el laicismo en la enseñanza y la difusión de doctrinas que desprestigiaban los preceptos de la moral cristiana en la cual habían sido educados los mexicanos.

Pero a esta percepción de los problemas no correspondió, en los años que trata este capítulo, un análisis o simplemente un bosquejo de las soluciones que podían remediarlos y mucho menos hubo una acción constante y organizada para atacarlos. Esta deficiencia se explica por la condición de "traidores" a la que quedaron reducidas las principales figuras del antiguo partido conservador que impidió que tuvieran participación directa en la dirección política del país, por el debilitamiento que sufrió la Iglesia mexicana y por las muertes acaecidas entre 1867 y 1892 de muchos de los viejos católicos conservadores.

Su obra primordial en estos años fue adaptarse a un sistema social contrario a sus principios y transmitir éstos a una nueva generación de católicos.

Para acomodarse al nuevo estado de cosas aceptaron la Constitución y las *Leyes de Reforma* como "hechos consumados". Esto significaba, según ellos mismos precisaban, que reconocían su realidad y su fuerza como hechos, pero no lo aprobaban ni lo aprobarían "jamás". Se adaptaban al nuevo orden tan sólo "pro-forma", se sometían al gobierno establecido y no discutían su legitimidad porque querían la paz para el país, obedecerían a las autoridades en todo lo que no contrariara su conciencia religiosa, y manifestarían su desacuerdo respecto a los principios e instituciones liberales que se opusieran al dogma y a la doctrina católica. De aquí que fuera a sus ojos tan importante la labor de difusión de los principios sociales y políticos católicos.

El objetivo a largo plazo de su actividad era operar en México una "restauración cristiana". No precisaron en concreto en qué consistiría dicha restauración, pero a rasgos generales significaría que las naciones regresaran a los antiguos principios sociales y contaran con "una política católica, bajo constituciones y leyes católicas y bajo la autoridad de gobernantes católicos".

Para lograrla, los católicos debían evitar "las guerras fratricidas" y aprovecharse de los "medios legales" que les otorgaba el "derecho público moderno". El camino principal era la educación cristiana: la "revolución" en el fondo era una actitud equivocada del hombre hacia Dios y sólo reformando el espíritu del hombre moderno podría realizarse la "restauración". Había un problema que exigía especial atención: la miseria. El socialismo y el comunismo ofrecían una solución; los católicos debían formular la suya.

III. LA DEFENSA CATÓLICA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Durante los años de gobierno de Juárez (1867-1872) los católicos y la Iglesia gozaron de un clima de benevolencia, sostenido por el gobierno con apoyo en el principio de tolerancia religiosa.

A la muerte de Juárez, Sebastián Lerdo de Tejeda fue electo para sustituirlo. *La Voz* consideró con beneplácito el cambio de presidente de la república. Juárez, "como autor principal y ejecutor de la Reforma, no podía dejar de haber sido el jefe de un partido", en cambio Lerdo, quien no había figurado como "el corifeo de un partido", estaba en aptitud de ser independiente de las facciones y de tomar la posición de "jefe de la república, de regulador y conciliador de todos los partidos".[78] Con base en estas apreciaciones esperaban los redactores del diario que el nuevo presidente desarrollara una política favorable a los intereses de la Iglesia y de los miembros del antiguo partido conservador.

En los años del gobierno juarista los católicos conservadores no habían presionado al gobierno. Estando como derrotados no podían tener aspiraciones inmediatas. La labor que desarrollaron a través de la Sociedad Católica servía para preservar los principios de la fe católica y para fortalecer la Iglesia en México. El diario *La Voz de México* nunca apoyó candidaturas, ni criticó a personajes públicos o medidas gubernamentales. Lo único que pidió al gobierno fue que aprobara una ley de amnistía en favor de los vencidos, argumentando que éstos eran los primeros que proclamaban "la paz, el odio a las revoluciones y la obediencia a las autoridades constituidas" y que además "su estado inerme y su falta de hombres y de recursos de toda especie" los constituían en "una entidad, cuando no muerta, sí del todo inofensiva en el terreno de los hechos".[79]

El Congreso había aprobado un decreto de amnistía el 13 de octubre de 1870 que concedía indulgencia a todos los individuos que fueran culpables "de infidencia a la patria, de sedición y conspiración y demás delitos del orden político" y a los militares acusados de deserción. Los amnistiados conseguían la libertad, el goce de sus derechos políticos y

[78] *La Voz de México*, 23 de julio de 1872.
[79] *Ibidem*, 16 de agosto de 1870.

la remisión de las penas pecuniarias, pero no podían exigir ni la devolución de "los empleos, cargos, grados, condecoraciones, sueldos, pensiones, montepíos", ni la restitución de los bienes que se les hubieran confiscado y ya se hubieren enajenado.

La amnistía favoreció a la mayoría de los "traidores". Pero el decreto expresamente señaló que estaban excluidos "los regentes y lugartenientes del llamado imperio" y "los generales, que mandando en jefe divisiones o cuerpos del ejército", se hubieran pasado al invasor; o sea que los miembros del partido imperialista que tenían más influencia quedaban marginados. El artículo cuarto del decreto abría una posibilidad para estos últimos: facultaba al ejecutivo para hacer extensiva la amnistía a las personas excluidas.

La situación política y legal de los católicos conservadores había sido ligeramente mejorada por la amnistía. Durante el gobierno de Lerdo, pensaban, podrían avanzar un poco más. Bien pronto se desengañaron.

El anticlericalismo del gobierno de Lerdo de Tejada (1873-1876)

El semanario *La Sociedad Católica* informó que en mayo de 1873, con base en la ley de supresión de comunidades religiosas, el gobernador del Distrito Federal envió a la policía para forzar a las religiosas que vivían en comunidad a que dejaran sus casas; que el día 19 del mismo mes habían sido reducidos a prisión el rector y catedráticos del Colegio Seminario, el director del colegio clerical del señor San José, los sacerdotes pasionistas encargados del culto del templo de San Diego en Tacubaya y algunos eclesiásticos más. Poco tiempo después fueron expulsados del país diez sacerdotes jesuitas, seis pasionistas, dos seculares y un paulino, todos extranjeros. Estos incidentes eran el principio de una campaña anticlerical sostenida por el gobierno.

En septiembre de 1873 el Congreso de la Unión y todas las legislaturas de los estados habían aprobado las *Adiciones* a la Constitución, que incorporaban al texto constitucional los principales preceptos de las *Leyes de Reforma*: tolerancia de cultos, separación de la Iglesia y el Estado, matrimonio civil, supresión y prohibición de órdenes religiosas y prohibición a las corporaciones eclesiásticas para adquirir bienes inmuebles que no fueran directamente destinados al objeto de la institución. Días después de la promulgación de las *Adiciones*, el gobierno decretó que para ejercer un cargo los funcionarios debían renovar su protesta afirmando que guardarían "sin reserva alguna" la Constitución y sus adiciones. Para completar las *Adiciones*, el Congreso aprobó en diciembre de 1874 *La ley orgánica de la Reforma* y ordenó la expulsión de las Hermanas de la Caridad.

La actitud anticlerical del gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada es una manifestación de la reacción jacobina que se produce a nivel mundial en los años setenta del siglo diecinueve. En 1870 Víctor Manuel tomaba los Estados Pontificios y declaraba prisionero al papa Pío IX, quien reaccionó con firmeza ante las amenazas de los gobiernos y ejércitos liberales: en 1864 publicaba la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus* y, en 1869, mientras las tropas de los nacionalistas italianos asediaban los territorios pontificios, se reunía el Concilio Vaticano que, en sus primeras sesiones, condenó el racionalismo y luego (abril de 1870) declaró el dogma de la infalibilidad pontificia. Pero la aprobación de este dogma y la publicación del *Syllabus* determinaron, dice Pirenne,

> que gran número de liberales abandonaran la Iglesia. La reacción contra el Concilio Vaticano no se manifestó dentro de la Iglesia, sino fuera de ella, atizada por la incredulidad y el anticlericalismo agresivo, factores que impulsarían a los gobiernos laicos de varios países a entrar en liza con la Iglesia católica. [80]

En Francia hubo brotes de jacobinismo durante los días del régimen de la Comuna. España los presenció en los años de la primera república. Bismarck desarrolló una política anticlerical, justificada como una lucha por la cultura nacional (*Kulturkampf*).

Los argumentos que usaron los diputados mexicanos para justificar las medidas anticlericales fueron, en general, poco elaborados, pues en la cámara dominaba una gran mayoría liberal que no necesitaba oír razones para aprobar esos proyectos. Las discusiones en la asamblea nacional se avivaron cuando se refirieron al asunto de la expulsión de las Hermanas de la Caridad, tema que, en comparación con otros ni siquiera discutidos, era de menor importancia práctica.

El cronista de las sesiones de la Cámara de Diputados refiere que, cuando se discutía en lo general el proyecto de *Adiciones* a la Constitución, los diputados miembros de la comisión que elaboró el proyecto advertían a la cámara que no debía discutir si las *Leyes de Reforma* eran justas o injustas, porque eso "ya estaba sancionado", lo que importaba era "incrustar" esas leyes en la Constitución y no modificarlas. [81] El proyecto fue aprobado en lo general por 152 votos contra 6, habiendo argumentado sólo dos diputados, uno en contra y otro a favor.

Decían los diputados que era necesario "consumar" la Reforma, para que ésta quedara establecida definitivamente en México, libre de los

[80] J. Pirenne, *Historia universal*. Barcelona, 1973, vol. VI, p. 194.
[81] *Diario de los debates del Sexto Congreso Constitucional de la Unión*, t. IV, p. 180-189.

ataques del partido reaccionario. Era conveniente, pues, que los principios de la Reforma fueran normas constitucionales para que las nuevas generaciones "crezcan y se afirmen en estos principios" y para que tuvieran una jerarquía tal "que de ninguna manera puedan ser atacados por el partido retrógrado".

El clero, decían los diputados jacobinos, había aprovechado la tolerancia del gobierno para reorganizarse y conspirar contra los poderes establecidos. Hábilmente había eludido el cumplimiento de las leyes: se había decretado la nacionalización de los bienes eclesiásticos, pero el clero, merced a las "contentas" (porción del valor de un bien eclesiástico nacionalizado que entregaba el adjudicatario a la Iglesia, para que ésta desistiera de cualquier reclamación) conseguía cuantiosos recursos que luego invertía comprando fincas a nombre de particulares; la supresión de algunas fiestas religiosas ordenada por las leyes "jamás" se había logrado; se mandó la disolución de las órdenes monásticas, pero éstas subsistían viviendo los monjes o monjas en casas de vecindad; tampoco se cumplían las leyes del registro civil, pues el clero defendía el matrimonio sacramental. En pocas palabras, el clero preparaba una "nueva guerra civil".[82]

Atendiendo a la actitud sediciosa de la Iglesia en México no era conveniente desarrollar en la ley orgánica de la Reforma, confesaba paladinamente el diputado Tiburcio Montiel, "las consecuencias de una perfecta tolerancia religiosa". El "fuego revolucionario", decía, no se había extinguido.[83] Era necesario que el gobierno controlara a la Iglesia.

Cuando se discutió el artículo primero del proyecto de *Ley orgánica de la Reforma* que establecía que el gobierno ejercería autoridad sobre todas las confesiones religiosas en lo relativo "a la conservación del orden público y observancia de las instituciones", salieron a relucir los argumentos en favor de que el Estado dominara la Iglesia. El diputado Ruelas afirmaba que tal prerrogativa del poder público era "asunto que no puede controvertirse ya en esta época", pues su fundamento era muy claro: "La Iglesia está en el Estado, no el Estado en la Iglesia: luego la Iglesia tiene que someterse a las leyes del Estado." Frías y Soto explicaba que la fórmula "independencia entre la Iglesia y el Estado" (artículo 1 de las *Adiciones*) era equívoca, pues sólo "las soberanías" tenían independencia, y si la Iglesia era independiente tendría soberanía, siendo que "en la república sólo hay un soberano, ¡el pueblo!"

[82] *Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional.* Sesión del 23 de noviembre de 1873.
[83] *Idem.*

Guillermo Prieto afirmaba que "para el Estado no hay más que cultos", la Iglesia como "entidad", "poder" o "cuerpo" era "un absurdo en el lenguaje estrictamente constitucional".[84]

No era posible admitir la Iglesia independiente en el Estado, pues aquélla terminaría destruyendo el organismo público. Y si los liberales tolerasen la Iglesia independiente, decía el diputado Ruelas, traicionarían "esa reforma que ha hecho pasar su carro triunfal sobre todos los errores, desde la bruja hasta el arzobispo, desde el hechicero hasta la hermana de la Caridad" (al concluir estas palabras, anota el cronista de los debates, hubo "gritos de ¡bravo! y nutridos aplausos" y se oyó decir al diputado Lemus "¡muy bien, señor orador!").[85]

La sujeción de la Iglesia por parte del Estado era, para Guillermo Prieto, no sólo una medida política conveniente sino aun más: un principio religioso. "La Reforma inspira poderosa en nuestras almas el sagrado sentimiento de la patria, la elevará, la hará invencible sin poner en conflicto la sublime religión de la patria, con la divina religión de Dios... porque para el alma libre se siente a Dios en la patria."[86]

La expulsión de las Hermanas de la Caridad fue el tema más discutido. Los que defendían la disposición alegaban que el artículo 5º de las *Adiciones* prohibía el establecimiento de cualquier orden o congregación religiosa, y como las hermanas constituían una congregación de ese tipo, era legítima la expulsión, lo cual era lógico. Pero además intentaron demostrar que la medida era justa injuriando a las hermanas, diciendo que eran unas "especuladoras de la caridad pública", que donde se establecían ocurrían escándalos, y que eran un instrumento al servicio de los jesuitas y de gobiernos extranjeros.[87]

Parece que algunos diputados no quedaron con la conciencia tranquila, pues una vez que fue aprobada la *Ley orgánica de la Reforma* y el decreto de expulsión de las hermanas, presentaron a la Cámara un proyecto que establecía una contribución extraordinaria del 2% mensual sobre los ingresos de los funcionarios públicos que ganaran más de 3,000 pesos al año; el producto de esa contribución se destinaba al mantenimiento y educación de niños indigentes en los establecimientos del gobierno. El diputado Llavén explicó el motivo de la iniciativa: se había aprobado la *Ley orgánica de la Reforma* pero la obra aún no estaba

[84] *Idem.*
[85] *Idem.*
[86] *Idem.*
[87] *Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional.* Sesión del 30 de noviembre de 1873.

terminada, era necesario complementarla votando el proyecto "que justificaría que el partido liberal, si bien es amante de la Reforma, no es extraño al noble sentimiento de la caridad". La iniciativa fue desechada por una mayoría realista que encontró inconvenientes legales para su ejecución.[88]

La reacción de los católicos

Ante la política jacobina del gobierno de Lerdo de Tejada, los católicos conservadores reaccionaron en defensa de la Iglesia y no les importó enfrentarse al gobierno. Su primer intento fue influir en las elecciones de diputados, magistrados y presidente de la república que se verificaron en junio de 1873. *La Voz* recomendaba a los católicos que votaran por personas "independientes" y que cuidaran de que no se cometieran los acostumbrados fraudes. Algunos católicos conservadores se presentaron como candidatos, por lo que aquel diario comentaba que "el partido conservador" se había presentado a la lid electoral aunque "sin prevención y como de improviso".

Los resultados electorales, en general, fueron satisfactorios al partido en el poder. Hubo un incidente que indicaba la política que seguiría el gobierno: José de Jesús Cuevas resultó electo diputado al Congreso Federal por el distrito de Maravatío, Michoacán. La Junta Preparatoria del VII Congreso, encargada de calificar las elecciones, aprobó la de Cuevas no obstante que, según *La Voz*, había repudiado las de otros católicos conservadores. Pero la Junta decidió, sin tener facultades, que la protesta de cumplir con el cargo que debían rendir los diputados electos, no se hiciera como en los años anteriores, interpelando en conjunto a todos los diputados, sino recibiéndola de uno en uno y en estos términos: "Protestas sin reserva alguna guardar y hacer guardar la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos y leyes que de ella emanen, desempeñando leal y patrióticamente el cargo de diputado que el pueblo os ha conferido, mirando en todo por el bien y prosperidad de la república." Esta fórmula afectaba las convicciones de los católicos conservadores porque los obligaba a respetar y hacer guardar "sin reserva alguna" la Constitución de 1857. Y era de legalidad dudosa pues aunque el artículo 121 de la Constitución señalaba que todo funcionario público debía jurar obediencia a la misma, la ley de tolerancia de cultos había sustituido la obligación de prestar juramento de obediencia a la ley fundamental por la de protestar por el buen desempeño del cargo.

[88] *Idem.*

Cuando Cuevas fue interpelado, respondió, como lo habían hecho los diputados del VI Congreso y como lo preveía la ley de tolerancia de cultos, protestando "cumplir bien y fielmente las obligaciones de diputado". Como se le interpeló dos veces más y dio la misma respuesta, el presidente de la Junta Preparatoria declaró que Cuevas no podía asumir el cargo.[89]

El incidente demostraba que el gobierno no estaba dispuesto a permitir la participación política de los católicos. Y a éstos los llevaba a colocarse en una postura de oposición abierta.

El VII Congreso Constitucional de la Unión quedó formado por una inmensa mayoría de diputados liberales y unos cuantos diputados "católicos liberales", entre éstos Roberto A. Esteva, uno de los promotores de tal grupo. El papel que desempeñaron estos católicos en la asamblea legislativa fue bien pobre, pues poco podían hacer los tres o cuatro representantes católicos frente a la gran mayoría liberal y, además, porque pretendieron defender los derechos de la Iglesia con base en los principios de la Reforma. Esta posición ideológica ambigua explica que primero aprobaran el proyecto de *Ley orgánica de la Reforma* en lo general y que luego pretendieran, sin ningún resultado, reformar algunos artículos en particular. Su actitud fue criticada por los católicos conservadores y aun por los mismos liberales que los tildaban de "liberales de sotana".

Los católicos conservadores, viendo que no era posible combatir el anticlericalismo desde la Cámara de Diputados, decidieron escribir en defensa de la libertad religiosa y, es interesante notarlo, lo hicieron apoyados, en parte, en los preceptos constitucionales. Para defender a las religiosas que habían sido obligadas a dejar la clausura, a los religiosos presos, encargados de labores educativas y a los sacerdotes extranjeros expulsados, el abogado Manuel García Aguirre escribió sosteniendo que la libertad religiosa estaba garantizada por las leyes mexicanas.[90] La Constitución, argumentaba García Aguirre, establecía los derechos de libertad educativa, libertad de expresión de las ideas, libertad de prensa y libertad de asociación; y la ley de tolerancia de cultos de diciembre de 1860 protegía el ejercicio del culto católico y el de cualquier otro (artículo 1), fijaba el derecho de las "iglesias" a definir sus creencias, prácticas de culto y condiciones de admisión (artículo 3) y reiteraba el principio de libertad en la manifestación de las ideas religiosas (artículo 5). Con base en estos textos, las medidas anticlericales del gobierno

[89] *La Voz de México,* 25 al 28 de septiembre de 1873.

[90] Manuel García Aguirre, "¿Y después?", en *La Sociedad Católica.* México, 1873, segunda época, año quinto, t. I, p. 280-324.

podían calificarse de ilegítimas. Respecto de la orden de expulsión de sacerdotes extranjeros, defendida en base al artículo 33 constitucional que preveía que los extranjeros tenían en México los derechos individuales reconocidos por la Constitución, salvada la facultad del "gobierno" para expulsar al "extranjero pernicioso", García Aguirre defendió que la calificación de "pernicioso" no podía dejarse al arbitrio del presidente sino que debía fundarse en un juicio público, pues se trataba de una decisión que comprometía la "honra" de una persona y ni siquiera los reyes, considerados "señores de vidas y haciendas", habían sido "señores de honras".

La promulgación de la *Ley orgánica de la Reforma* en diciembre de 1874, propició, como ningún otro acontecimiento, que los católicos escribieran en defensa de la libertad religiosa. Manuel García Aguirre redactó un volumen de 659 páginas titulado *Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución*, editado por *La Voz de México* en 1875.[91] Los arzobispos de México (Labastida), Michoacán (Arciga) y Guadalajara (Loza) firmaron una carta pastoral en el mismo año, que señalaba los errores que a su juicio contenía la ley e indicaba a los católicos mexicanos la conducta que habían de seguir ante las autoridades políticas. La mayor parte de los obispos mexicanos escribieron cartas pastorales sobre la ley, después de que circuló la de los tres arzobispos, pero la *Manifestación* escrita por el obispo de León, José María Díez de Sollano, fue publicada y distribuida en la capital de la república por *La Voz de México*. El publicista Miguel Martínez reflexionó sobre la justicia de las leyes y la libertad en su obra *Libertad en la fe*, publicada en 1874.

Durante las sesiones del Congreso Federal en que se discutió el decreto de expulsión de las Hermanas de la Caridad, algunos diputados dieron muestras de jacobinismo. García Aguirre recogió algunas de las frases vertidas en los debates, tales como "no se puede ser liberal y católico a la vez" y "no se puede ser ciudadano y súbdito del papa", para afirmar que el gobierno quería llevar al país a un estado de antagonismo entre la libertad y la fe. Explicaba que al triunfo liberal siguieron algunos días de tranquilidad porque los liberales se entretenían en la lucha por el poder entablada por las facciones de ese partido; pero desde el gobierno de Lerdo, la persecución religiosa se había reanudado llevando al país a esa situación de antagonismo.

[91] Manuel García Aguirre, *Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución.* México, Imp. de Barbedillo, 1875.

> Díganlo las monjas lanzadas de sus casas en altas horas de la noche; los inocentes sacerdotes arrojados del territorio de la República Mexicana con la depresiva nota de "extranjeros perniciosos"... dígalo aquella ley, sobre atentatoria a la más justa libertad de un pueblo católico, en alto grado impolítica, prohibiendo toda manifestación de culto fuera del recinto de los templos: díganlo esa protesta deliberadamente establecida para eliminar a los católicos de todo cargo público...: díganlo esos por antífrasis llamados principios de la Reforma elevados de anticonstitucionales que fueron en su origen al rango de constitucionales, y que, demostrando hasta la evidencia ser anticatólicos, ponen a la casi totalidad de los mexicanos en la dura alternativa de ser o católicos o constitucionales...

Él decía conformarse con la aplicación del sistema de tolerancia religiosa, tal como lo definían las leyes, pero ni siquiera éste había funcionado, pues todas las instituciones republicanas no habían sido hasta entonces más que una "verdadera irrisión" ya que el "régimen real y positivo" era una "tiranía disfrazada".

Cuando la *Ley orgánica de la Reforma* se discutía en las cámaras, Pío IX juzgó que el proyecto era "una verdadera sentina de errores".[92] Esta declaración contribuyó para que los católicos pensaran que en su conjunto la ley era "perseguidora del catolicismo" y "concebida en odio a Dios". Ante ella, no cabían medios; había que optar por "la Constitución o el *Syllabus*" (la obra de García Aguirre, reproducía todos los artículos de la ley, contraponiéndolos con las proposiciones del *Syllabus* que los definían como errores), por "la Reforma o el catolicismo". García Aguirre confiaba que la nación mexicana optaría por el catolicismo, pues queriendo ser libre, recordaría la promesa divina: "Si vosotros perseveráis en mi palabra, verdaderamente seréis mis discípulos: y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres" (Juan, VIII, 31, 32).

Por su contenido, la ley señalaba nuevas limitaciones a la Iglesia, restringía el ejercicio del culto, establecía en todo el país la enseñanza laica para las escuelas primarias oficiales y fincaba nuevas limitaciones al derecho de la Iglesia para poseer en propiedad bienes inmuebles.

El artículo 1 repetía el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado, pero agregaba que éste ejercería autoridad sobre todas las confesiones religiosas en lo relativo "a la conservación del orden público y a la observancia de las instituciones". El obispo Díez de Sollano criticó el principio de separación, con los argumentos del filósofo Taparelli:

[92] Citado por García Aguirre, *Algunas reflexiones...*, p. 117.

Siendo el hombre esencialmente uno, aunque compuesto de dos sustancias; quien mande en el hombre, debe forzosamente influir en las dos partes... Excluir, pues, a la Iglesia del mando sobre el cuerpo, y al Estado de obligar las conciencias, es separación contraria a la naturaleza. Siempre mandarán en el mismo campo, ya unidas para ordenar, ya combatiendo para triunfar. Aquellos, pues, que por odio a la Iglesia o por ansia de ilimitada libertad, promueven la separación, no alcanzarán otra cosa que la completa anarquía de las conciencias o encadenar éstas a la fuerza material.[93]

Si no hubiera una autoridad que regulara las conciencias, reflexionaba el obispo, los hombres vivirían enteramente discordes en el obrar; como en este ambiente sería imposible la vida civil, quienes negaban los derechos de la Iglesia para formar conciencias concluían encomendando esta tarea al Estado.

La última parte del artículo primero que daba al Estado facultad para intervenir en las prácticas religiosas en lo relativo a "la conservación del orden público y la observancia de las instituciones", servía, según el obispo Díez de Sollano, para subordinar la Iglesia al Estado. En toda sociedad coexistían el orden privado o doméstico y el orden público; para que el orden fuera público, afirmaba el obispo, era necesario que la muchedumbre que lo constituía, su origen y su fin fuesen públicos. La reunión pacífica de fieles en un templo, no tenía ese carácter público; por lo tanto, el Estado no tenía fundamento para el pretendido derecho de ejercer autoridad sobre los actos religiosos a pretexto de conservar el orden público. Tampoco tenía el Estado el derecho de intervenir en los actos religiosos para cuidar de la "observancia de las instituciones", pues este objetivo era impreciso. Como la ley no distinguía, debía interpretarse que trataba de cuidar todas las instituciones, incluso las religiosas; pero éste, aclaraba el prelado, no era el espíritu de la ley; lo que ella trataba de proteger eran las instituciones políticas y especialmente las de la Reforma. En conclusión, la última parte del artículo primero imponía normas que los católicos no podían aceptar en conciencia, por lo que la disposición violaba el principio de tolerancia religiosa.[94]

Los artículos 11 y 12, otorgaban al Estado facultades de policía en los actos religiosos. El artículo 12 ordenaba que todas las reuniones que se verificaran en los templos fueran "públicas" y "sujetas a la vigilancia de la policía", por lo que la autoridad podía ejercer en ella "las funciones de su oficio" cuando el caso lo demandare. El artículo 11 señalaba que si los ministros de los cultos pronunciaban discursos aconsejando a los fieles "el desobedecimiento de las leyes", tal acto constituiría en ilícita la reunión y daba derecho a la autoridad para disolverla; el autor del discurso sería tratado como delincuente. Díez de Sollano negaba que el Estado tuviera derecho de policía sobre los actos religiosos. La policía, escribió, es una institución "preventiva para evitar los crímenes públicos a fin de que no se cometan; y en caso de cometerse, para cortar su trascendencia; y finalmente, para servir de ministro para poner el reo en poder de la autoridad competente". Imponer la policía para coartar la predicación del Evangelio o las prácticas del culto católico era un contraprincipio, pues el Evangelio y la Iglesia moralizaban. Tampoco aceptaba que el derecho de policía lo tuviera el Estado para garantizar el cumplimiento de las *Leyes de Reforma*, porque "esto sería pretender que el Evangelio cediera su lugar a los legisladores humanos, o mejor diremos, que la razón divina se doblegue ante la razón humana".[95]

Las prácticas del culto católico fueron restringidas por los artículos 3, 4, 5 y 6. La pastoral de los tres arzobispos recordaba que la ley de julio de 1859, había prohibido las prácticas del culto fuera de los templos, pero los gobernadores de los Estados, los prefectos y demás autoridades políticas hacían llevadera la situación usando de la facultad que la misma ley les concedía para otorgar permisos para celebrar manifestaciones de culto fuera de los templos en casos particulares. La nueva ley impedía que se concedieran tales permisos. El artículo tercero prohibía que cualquier autoridad concurriera con carácter oficial a los actos de cualquier culto y señalaba que el Estado no haría "demostraciones de ningún género" con motivo de solemnidades religiosas; en consecuencia, declaraba que dejaban de ser días festivos todos aquellos que no tuvieran por objeto exclusivo solemnizar acontecimientos "puramente civiles". Las prácticas de culto fueron prohibidas (artículo 4) "en todos los establecimientos de la federación, los estados y los municipios", lo cual significaba que no se podían celebrar en las escuelas, hospitales, cárceles, hospicios y demás instituciones de beneficencia de carácter público. El uso de las campanas fue restringido (artículo 6) a lo "estrictamente necesario para llamar a los actos religiosos" y sujeto a los reglamentos de policía.

Con mesura, los tres arzobispos señalaban en su *Carta pastoral* que "la nación mexicana, católica en su totalidad", había visto con asombro justificado que desde que se admitió en la legislación la tolerancia de

[93] José María Díez de Sollano, *Manifestación... contra el proyecto de ley orgánica que se discute en el Congreso General.* México, edición de *La Voz de México*, s. f., p. 44.

[94] *Ibidem*, p. 60-61.

[95] *Ibidem*, p. 92.

cultos, el culto católico, "único profesado por el pueblo, fuera objeto de tantas trabas y restricciones".[96] El obispo Díez de Sollano, usando también argumentos *ad hominem*, afirmaba que si el gobierno era el mandatario del pueblo, y el pueblo mexicano era devoto de la religión católica, el gobierno no tenía derecho a actuar contra las celebraciones católicas. La medida, escribió el abogado García Aguirre, no sólo era injusta, sino impolítica, pues hería los hábitos del pueblo y sería horrible "pensar todo lo que habría venido a cometerse [por] la imprudencia de pretender llevar a efecto en los pequeños pueblos habitados por la mayoría de los mexicanos una ley que pugna con sus costumbres seculares guardadas con la tenacidad de carácter que distingue a los indios".[97]

La prohibición de impartir enseñanza religiosa en todos los "establecimientos de la federación, de los estados y de los municipios" (artículo 4), fue vista con especial preocupación. La pastoral de los tres arzobispos citaba las palabras de San Pablo: "la fe depende del oír, y el oír proviene de que sea enseñada la palabra de Jesucristo" para concluir que de aplicarse estrictamente la ley, se formarían "generaciones enteras sin religión alguna, aglomeraciones de familias condenadas a una vida puramente animal, y pueblos de ateos sin Dios y sin ley". El Estado no tenía, según juicio de García Aguirre, título suficiente para haber dado esa disposición: no podía fundarla en la libertad de cultos, pues este principio, rectamente aplicado, únicamente fundaría la posibilidad de enseñar varias religiones en las escuelas; tampoco podía decirse que siendo el Estado quien financiaba los establecimientos públicos tenía derecho a definir el tipo de educación que en ellos se impartiera porque los recursos del Estado provenían de los impuestos que el pueblo pagaba y el pueblo mexicano era católico en su mayoría. Se trataba, en conclusión, de una disposición arbitraria, con la cual el Estado se injería en los dominios de la conciencia; pero preveía el abogado que el Estado no se detendría allí, sino que en lo sucesivo intervendría en la vida familiar y lo haría "invocando la libertad".

El derecho de propiedad de la Iglesia fue limitado una vez más. A pesar de las medidas de desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos, la Iglesia se había hecho de nuevos recursos gracias a donaciones de particulares. La *Ley orgánica* prohibió que se hicieran

[96] *Carta pastoral que escribieron los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara... con ocasión de la Ley orgánica...* México, Tipografía Escalerilla, 1875, p. 13.

[97] García Aguirre, *Algunas reflexiones...*, p. 239.

colectas fuera de los templos y limitó el derecho de los ministros de culto a heredar y recibir legados más allá de lo que dispuso la *Ley de tolerancia de cultos* de 1860. Contra estas restricciones, los tres arzobispos invocaban palabras de San Pablo:

> ¿Quién milita jamás a sus expensas? ¿Quién apacienta un rebaño y no se alimenta de la leche del ganado? ¿Y por ventura, esto que digo, es solamente un raciocinio humano, o no dice la ley esto mismo? Pues en la ley está escrito: no pongas bozal al buey que trilla... Si nosotros, pues, hemos sembrado entre vosotros bienes espirituales, ¿será gran cosa que recojamos un poco de vuestros bienes temporales?...[98]

La Constitución (artículos 27 y 3 de las *Adiciones*), prohibía a las corporaciones eclesiásticas adquirir o administrar bienes raíces, con la excepción de "los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de la institución". Bajo esta excepción quedaron comprendidos los templos. *La ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos* de 1859 afectó "todos los bienes" que el clero regular o secular poseía, incluyendo en esa expresión tan amplia a los templos. La situación legal de éstos era, pues, confusa, aunque podría sostenerse que eran patrimonio de la Iglesia con base en el texto constitucional. La *Ley orgánica de la Reforma*, intentó esclarecer la situación: su artículo 16 señalaba que el dominio "directo" de los templos que habían sido nacionalizados y que se dejaron al servicio del culto católico, así como el de los que en lo futuro administrasen las "instituciones religiosas", continuaba "perteneciendo a la nación", pero su "uso", "conservación" y "mejora", correspondía a las instituciones religiosas a quienes se les hubiera "cedido", en tanto no se decretara "la consolidación de la propiedad".

Manuel García Aguirre comentaba que mientras "no se innovó el derecho", los templos eran catalogados como *res nullius* por la razón que daba Justiniano en sus *Institutiones*: "lo que es de derecho divino no está en los bienes de nadie". Este precepto, agregaba, fue de "derecho común" y lo contenía el código de las Siete Partidas: "Sagradas cosas decimos, que son aquellas que consagran los arzobispos, et los obispos, así como las Iglesias... et destas cosas atales non se puede ganar el señorío..." (ley 13, título 28, parte 3ª).

Juzgaba que la disposición de la ley de 1874 privaba a la Iglesia de su derecho a la propiedad de los templos cuando reservaba el "dominio directo" de éstos a la nación; y esto era un precepto contrario al artículo

[98] *Carta pastoral...*, p. 23.

27 constitucional. Para salvar esta objeción, los partidarios de la ley dijeron que ésta era también orgánica respecto del artículo constitucional.

El decreto de extinción de comunidades religiosas de señoras de febrero de 1863 exceptuaba expresamente a las Hermanas de la Caridad. Tanto el artículo 5 de las *Adiciones* constitucionales como el 19 de la *Ley orgánica* pasaron por alto esta salvedad, lo cual permitió al gobierno decretar la disolución de la citada congregación. La medida fue impopular pues las hermanas atendían establecimientos de beneficencia tanto públicos como privados. *La Voz de México* publicó una estadística de los establecimientos servidos por las hermanas y de las personas asistidas por ellas que indicaba que tenían a su cargo 43 establecimientos, 15 del gobierno y 28 de beneficencia privada, en los que habían cuidado de 21 545 personas.

El obispo Díez de Sollano se opuso a la medida en su *Manifestación*, reproduciendo los argumentos que había manejado el presbítero Ramón López en un artículo publicado por periódicos de Guadalajara. La medida era impopular, y si la soberanía radicaba en el pueblo según la Constitución, entonces era anticonstitucional; atacaba la libertad religiosa, reconocida por las leyes de reforma como un derecho natural, el derecho de libre asociación consagrado por el artículo 9 de la ley fundamental y el principio de tolerancia religiosa. En resumen, el decreto destruía "radicalmente el sistema democrático, representativo y popular" y exterminaba "las libertades y derechos primordiales reconocidos y garantizados por la carta fundamental".[99]

Desde que se habían aprobado las *Adiciones* a la Constitución (septiembre de 1873), el gobierno había ordenado (decreto del 27 de septiembre de 1873), que todos los funcionarios y empleados públicos protestaran "sin reserva alguna" guardar y hacer guardar, en su caso, la Constitución con sus adiciones y reformas. Tal protesta constituía un requisito para tener un empleo público, por lo que excluía a los católicos de participar en las funciones públicas, quienes sentían que con la protesta, particularmente porque la fórmula contenía la frase "sin reserva alguna", comprometía su conciencia. La *Ley orgánica* confirmó la medida (artículo 21).

Las sanciones previstas por la ley debían ser aplicadas (artículo 27) por las "autoridades políticas de los estados"; éstas incurrían en responsabilidad ante los gobernadores de los estados por el doble de esas penas en caso de que "tolerasen" que la ley se infringiera, y a su vez, los gobernadores eran responsables por las infracciones que ellos o sus subordinados permitiesen. Como el artículo 28 señalaba que las infracciones de las secciones 1ª a 6ª de la ley, se consideraban delitos de carácter federal, las violaciones a la ley serían instruidas por los jueces locales y falladas por los jueces de distrito (federales). Este sistema represivo agravaba los problemas que podían derivarse al tratar de hacer efectiva la ley.

[99] Díez de Sollano, *op. cit.*, p. 92.

El valor de la legislación de reforma fue analizado a la luz de la filosofía del derecho por Miguel Martínez en su obra *Libertad en la fe*, publicada en México por J. R. Barbedillo en 1874.

Para establecer una tiranía, considera Martínez, se necesitan doctrinas que la "cohonesten" y leyes que la hagan obligatoria; para lo primero, se inculcan en los ciudadanos "doctrinas irreligiosas e inmorales", a través de los establecimientos educativos, de los libros de texto y de la prensa con lo que se consigue entorpecer el desarrollo de su espíritu. Cuando las leyes hacen obligatoria la tiranía, "el orden moral queda invertido":

> Desde entonces el deber se vuelve delito, y el delito un deber: la ley que debía amparar, amenaza, y el poder que debía castigar al inicuo, lo autoriza o ampara: la justicia está en hacer daño y el dañar es una eficacia en cumplir con la justicia. Vuestra virtud os expone entonces a los peligros y castigos, que en tiempos de verdad y de justicia corren los malos y fascinerosos. Sólo se halla seguridad en complicarse en los mismos excesos de iniquidad, que la ley expresa y los tiranos mandan.[100]

La legislación reformista había producido ese efecto. Sus preceptos hacían obligatoria la tiranía religiosa y constituían en culpables a quienes eran inocentes. Esto era grave pues "si la iniquidad y la tiranía están imperando en las leyes, el mal es constante, a todos alcanza, dura como la legislación y se hace como necesario. Los agentes del poder se ven compelidos a tiranizar: contraen cierta irregular responsabilidad no tiranizando".[101]

La actitud que debían seguir los católicos ante los excesos del gobierno quedó marcada en la pastoral de los tres arzobispos. Allí decían los prelados que aunque estaban persuadidos de que la ley orgánica atacaba la constitución de la Iglesia, impedía la enseñanza religiosa en los establecimientos públicos, privaba a la Iglesia de una fuente considerable

[100] Martínez, *Libertad en la fe*, p. 70.
[101] *Ibidem*, p. 74.

de recursos y obstaculizaba a los fieles y sacerdotes el cumplimiento de sus deberes religiosos, se abstenían de "toda amarga queja",

> y adorando como es debido los inescrutables designios de Dios, recibimos y os exhortamos a que recibáis con humildad y resignación enteramente cristianas, la prueba que en su misericordia nos envía, no en verdad para que abusemos de ella, dando lugar en nuestro corazón a pasiones mundanas y bastardas, que se desahogan por medio de la insubordinación y del odio; sino para que avivando nuestra fe y colocando nuestra esperanza sólo en Dios, copiemos en nuestra conducta el divino modelo de paciencia y caridad, que la religión nos obliga a contemplar a todas horas en Jesucristo nuestro redentor. [102]

Esta actitud de resignación o "resistencia pasiva" ya había sido recomendada por el obispo José María Portugal cuando se promulgaron las *Leyes de Reforma.* Entonces el dignatario afirmó que se encontraba "en la alternativa de obedecer a Dios o al César", y estando íntimamente persuadido que su obligación era primero con Dios, declaraba estar dispuesto a sufrirlo todo, a resignarse a todo: "me dejaré arrastrar en medio de la tribulación, pediré a Dios fortaleza para sostener esta prueba terrible, pero no concederé jamás a los que tal han pensado y tal han hecho el triunfo de creer que han podido dictar esta ley, y estar firme al mismo tiempo en los principios religiosos". [103]

Estas palabras fueron citadas con motivo de la expedición de la *Ley orgánica* por el obispo Díez de Sollano, quien las hizo suyas y aconsejó a los religiosos aprovecharse de los derechos que otorgaban las leyes a los ciudadanos, siguiendo el ejemplo de San Pablo, y a los fieles que recordaran su obligación de obedecer primero a Dios que a los hombres y practicaran la "resistencia pasiva". [104]

Para superar las restricciones que la ley ponía a las prácticas religiosas, la pastoral definió líneas de acción. Con objeto de preservar la fe católica, a pesar de las limitaciones al culto, los arzobispos llamaban a los fieles a orar, a practicar obras de piedad y de misericordia, a recibir los sacramentos y les pedían que desterraran "las maldiciones, el dicterio, el sarcasmo y hasta las palabras indiscretas" y que no prestaran oídos a los hombres "deseosos de la revolución armada".

El hueco que dejaban las Hermanas de la Caridad, había de ser llenado por las señoras católicas; ellas debían ser "piadosas", pues la

[102] *Carta pastoral...,* p. 1.
[103] Citado por Díez de Sollano, *op. cit.,* p. 41.
[104] *Ibidem,* p. 157.

piedad (según Santo Tomás), comprometía al cristiano "a interesarse por el hombre, socorriéndole en sus miserias y consolándole en sus dolores". Con este espíritu debían trabajar agrupándose en las Conferencias de San Vicente de Paul, asociación de fines caritativos que ya tenía tiempo de haberse establecido en el país y que contaba con la ventaja de ser una agrupación "enteramente secular", en cuanto a su organización y administración y apolítica, pues su reglamento prohibía la publicación de periódicos religiosos o políticos, por lo cual consideraban los arzobispos que no había en ella "cosa que pueda herir la susceptibilidad de ningún funcionario público".

Como la Constitución garantizaba la libertad de enseñanza, los padres que quisieran dar instrucción religiosa a sus hijos, debían enviarlos a las escuelas particulares y como éstas eran escuelas de cuota, pedían los prelados que los fieles contribuyeran a organizar y sostener escuelas gratuitas, para lo cual recomendaban a los padres de familia que se asociasen por parroquias. A fin de "estimular a los fieles por medio de las gracias espirituales", concedían indulgencias a los que ayudaran al sostenimiento económico de las escuelas, a sus directores y a sus profesores. Para complementar la obra educativa, los padres de familia debían impartir en sus casas educación cristiana a sus hijos y a sus "domésticos", y los sacerdotes debían examinar en el confesionario a los penitentes sobre sus deberes a este respecto.

Al final, la pastoral recalcaba que los católicos mexicanos en las circunstancias que vivían, sólo podían obrar con tranquilidad de conciencia, enviando "representaciones respetuosas" al gobierno; trabajando en favor de la enseñanza religiosa, el culto y la caridad, aprovechándose del "resto de libertad" que aún les quedaba, y estando dispuestos a sufrir penas y castigos antes que faltar a sus deberes religiosos. Concluía con una cita de San Pablo:

> Y no queráis conformaros con este siglo, antes bien transformaos con la renovación de vuestro espíritu... Tened horror al mal y aplicaos perennemente al bien. No seáis negligentes en cumplir vuestro deber: sed fervorosos de espíritu: acordaos de que el Señor es a quien servís: alegraos con la esperanza del premio: sed sufridos en la tribulación: en la oración continuos: caritativos para aliviar las necesidades de los fieles: prontos a ejercer la hospitalidad. Bendecid a los que os persiguen; bendecidlos y no los maldigáis... estad siempre unidos en unos mismos sentimientos y deseos: no blasonando de cosas altas, sino acomodaos a lo que sea más humilde. No queráis teneros dentro de vosotros mismos por sabios; a nadie volváis mal por mal; procurando obrar bien, no sólo delante de Dios,

sino también delante de los hombres; ... no os venguéis vosotros mismos, sino dad lugar a la ira de Dios, pues está escrito: A mí toca la venganza: yo la tomaré, dice el Señor... En una palabra, no te dejes vencer del mal, mas procura vencer al mal con el bien.

Los fieles respondieron con diversas actitudes. Un buen número de católicos de todo el país enviaron "representaciones" al gobierno para protestar por la *Ley orgánica.* Fue significativo que muchas de las representaciones fueran firmadas exclusivamente por mujeres. Los documentos fueron publicados en los diarios católicos de México y posteriormente recopilados por Mariano Villanueva y Francesconi en un volumen de 1125 páginas titulado *El libro de las protestas*, editado en México en 1875. En general, los agravios que los católicos decían sufrir en sus manifestaciones de protesta eran: que las disposiciones de la ley ofendían la conciencia y la religión de la mayoría de la nación y que su aplicación traería "gravísimos males" a las familias, pues debilitaría el catolicismo.

El congreso federal mandó archivar las representaciones firmadas por mujeres y algunas de las suscritas por varones las envió "a los correspondientes jueces de distrito, para que, identificadas las firmas, procedieran con arreglo a derecho".

Otro grupo de católicos, los conservadores que escribían en *La Voz*, decidieron tomar partido frente al gobierno. La esperanza que tuvieron en Lerdo como un "conciliador" de los partidos se desvaneció con los primeros brotes de anticlericalismo gubernamental en mayo de 1873. Al ver atacada la Iglesia y contemplar la posibilidad de una nueva "era de persecución", decidieron abandonar su actitud de abstención política y actuar para buscar cambios de funcionarios. Después del fracaso que tuvieron en las elecciones de 1873 su actitud antigobernista fue abierta. Para febrero de 1875 *La Voz* anunció que dejaba de ser órgano oficial de la Sociedad Católica y se convertía en un "periódico de propiedad particular"; sin embargo no cambiaron los redactores del diario. El editorial que anunciaba esta mudanza indicaba: "En la nueva posición que desde ayer tenemos, quedamos en posibilidad de entrar directamente y con amplitud en cuestiones políticas."

La postura antilerdista que sostuvieron los católicos conservadores los llevó a unirse con las facciones del partido liberal que también estaban contra el gobierno establecido. El punto de unión, según un editorial de *La Voz*, no eran las ideas sino simplemente el acuerdo en "creer que la administración actual se ha hecho superior a las leyes y sigue un camino que a todas conculca". La liga no fue abierta ni franca. El diario católico no prestó apoyo ni al movimiento tuxtepecano ni al movimiento decembrista que intentaron, por medios distintos, derrocar al gobierno. Sin embargo, alentó y justificó la rebelión armada de los católicos mexicanos que se habían sublevado en Michoacán, Jalisco y Colima, principalmente. Ya en abril de 1875, un editorial del diario, titulado "Sigue el cielo encapotado", pedía al gobierno que modificara su política "pero pronto, porque la impaciencia del pueblo ya no consiente más trabas a sus derechos" y afirmaba que la conducta del gobierno había sido tal que

ha venido a establecer con ella el pleno derecho para reclamar a sangre y fuego el lleno de los deberes que [los gobernantes] tenéis que cumplir. La conducta de abstención que observó la nación durante cierto tiempo para ver el rumbo que tomaba la fracción imperante, esa actitud noble del que se resigna a sufrir los males presentes para evitar otros mayores, no la habéis respetado.[105]

Hubo varias gavillas de sublevados, pero la más considerable fue la que se pronunció en Nuevo Urecho, Michoacán, el 3 de marzo de 1875, encabezada por Abraham Castañeda y Antonio Reza. El plan de los pronunciados consideraba que la Constitución de 1857 había sido impuesta por las armas "contra [la] expresa voluntad" del pueblo mexicano y que el gobierno de Lerdo había "herido el sentimiento religioso de la nación". Su artículo primero disponía la abolición inmediata de la Constitución de 57, sus adiciones, reformas y leyes reglamentarias. Al triunfo del movimiento se establecería un presidente interino, designado por una junta de representantes. Ésta sería convocada por el jefe de las fuerzas sublevadas, quien contaría con amplias facultades para gobernar, pero estaría "estrictamente obligado a respetar la religión católica" y a nombrar inmediatamente un plenipotenciario ante la Santa Sede para negociar un concordato. Posteriormente, se reuniría un congreso para constituir al país bajo la forma republicana y declarar religión oficial a la católica. El movimiento, llamado "cristero", no prosperó y pronto degeneró en "una guerra de guerrillas en que el robo, el asesinato y el incendio fueron privando más y más".[106]

La actitud radical del gobierno lerdista frustró el intento que hacían los católicos conservadores por adaptarse al Estado liberal a través del camino de la abstención política. Considero que los ataques a la Iglesia fueron la causa principal del cambio de actitud de los católicos conserva-

105 *La Voz de México*, 29 de abril de 1875.
106 Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. La República Restaurada. Vida política*, vol. I, p. 775-780.

dores. La expulsión de los sacerdotes extranjeros y de las Hermanas de la Caridad, las *Adiciones* a la Constitución y la *Ley orgánica de la Reforma* fueron medidas que no afectaron más que intereses eclesiásticos. La posición política de los católicos conservadores era débil: carecían de un partido político organizado (ni siquiera intentaron establecerlo en estos años) y carecían de puestos en la administración pública; la oposición que sostuvieron contra el gobierno no fue más que un factor secundario que ayudó a triunfar al movimiento tuxtepecano.

Tanto la actitud de "resistencia pasiva" recomendada por los obispos y expresada en las obras que criticaban la legislación anticlerical y en las "representaciones", como la sublevación popular contra las autoridades políticas, probaban que los católicos no estaban dispuestos a abandonar sus convicciones. A pesar de su posición política débil se mantuvieron firmes en su fe. Desde que llegó al poder, Porfirio Díaz se dio cuenta que para gobernar en paz necesitaba contar con el apoyo de los católicos; por eso, no obstante que el *Plan de Tuxtepec* proclamaba el respeto a la Constitución y a las *Leyes de Reforma*, dio muestras en los primeros meses de su gobierno de querer la conciliación con los católicos.

IV. LOS CATÓLICOS CONSERVADORES EN EL RÉGIMEN DE PORFIRIO DÍAZ (1876-1892)

Sebastián Lerdo de Tejada logró reelegirse como presidente constitucional en las elecciones de 1875. Sin embargo, su posición política no fue firme, pues se había creado enemigos dentro del mismo partido liberal, principalmente por haber sostenido en su gabinete y en los principales puestos de la administración pública a los colaboradores de Juárez, frustrando así las expectativas de sus partidarios. En el mismo año que Lerdo fue reelecto, Porfirio Díaz volvió a levantarse contra el gobierno, ahora con el *Plan de Tuxtepec*, y José María Iglesias, presidente de la Suprema Corte, encabezó el movimiento llamado "legalista" o "decembrista" que, bajo apariencias de legalidad, intentaba sustituir al presidente electo por el presidente de la Corte.

El movimiento tuxtepecano obtuvo la victoria. Lerdo huyó hacia el extranjero y Porfirio Díaz hizo su entrada triunfal a la capital de la república en diciembre de 1876. El movimiento legalista fue anulado cuando la mayoría de los militares que lo apoyaban defeccionaron para unirse al movimiento acaudillado por Díaz.

De acuerdo al *Plan de Tuxtepec* se celebraron elecciones para todos los cargos del gobierno federal. Porfirio Díaz, como era natural, resultó electo presidente de la república.

Los católicos conservadores habían juzgado al gobierno lerdista como una tiranía. La política anticlerical que siguió fue la causa principal que los puso en contradicción con el gobierno. El cambio de régimen lo consideraron un bien. La "tiranía religiosa" de Lerdo les había parecido indigna y el mero hecho de verla destruida les hacía concebir esperanzas.

Pero el triunfo de Tuxtepec no les complacía por completo. La situación política tan débil que habían tenido los católicos conservadores en las administraciones pasadas y la línea de "resistencia pasiva" que recomendaron a los fieles las autoridades religiosas impidieron que los católicos, como grupo organizado, tomaran parte activa en los movimientos de insurrección. Durante los días de lucha, *La Voz* nunca se pronunció en favor ni de Porfirio Díaz ni de Iglesias e incluso dejó de estimular a los pronunciados de Nuevo Urecho aduciendo que guardaba

obediencia a las instrucciones de los prelados mexicanos. Como los católicos conservadores no habían colaborado con el movimiento tuxtepecano, tampoco podían esperar que recibirían gratuitamente algo de él ahora que había triunfado.

Porfirio Díaz había sido, como general republicano, el factor militar decisivo para la derrota del imperio. Fue amigo personal de Juárez, defensor de la Constitución de 57 y de las *Leyes de Reforma.* Era un hombre, a juicio de los conservadores, de antecedentes "revolucionarios". El *Plan de Tuxtepec,* que él mismo había redactado, proclamaba la obediencia a la ley fundamental con sus adiciones y a la legislación reformista. Los católicos, pues, tenían motivos para temer que el nuevo gobierno les resultaría igual que el anterior.

Mientras se desarrollaba la contienda civil, *La Voz* publicó varios artículos sobre las reformas legislativas que convenía hacer en el país, con miras a influir en el parecer de la facción que resultara vencedora. Explotó el hecho de la antipatía popular que habían producido las medidas anticlericales de Lerdo para sostener que era necesario modificar la ley fundamental y las disposiciones de la Reforma. Tales medidas habían causado enfrentamientos entre el pueblo y el gobierno. Además, el diario católico recordaba que todas las constituciones vigentes en México, excepto la que entonces regía, habían declarado que el Estado tendría a la religión católica como la religión oficial. Para lograr la paz, una vez que se resolviera la lucha civil, el partido vencedor debía tener en cuenta el parecer de la mayoría católica de la nación y reformar el derecho público. *La Voz* llegó a proponer que se restableciera como ley fundamental, con algunas reformas, o la Constitución federal de 1824 o la centralista de 1836.[107]

Los católicos conservadores no podían aceptar lisa y llanamente el movimiento tuxtepecano porque sus principios les impedían apoyar a la Constitución vigente.

Último intento de participación política

Cuando Porfirio Díaz entró a la capital, *La Voz* juzgó que el caudillo de la revolución por sus "errores religiosos y políticos" se inclinaba hacia la conducta revolucionaria, pero por sus "nobles sentimientos" podría operar la regeneración moral de la patria, es decir "la restauración". Como en el movimiento tuxtepecano habían participado hombres de varias tendencias, incluso algunos de los sublevados por el *Plan de*

107 *La Voz de México,* t. VII, núms. 48, 72, 89, febrero a abril de 1877.

Urecho a quienes *La Voz* llamó "conservadores optimistas", los católicos pensaban que el futuro gobierno podía contener personas de todos los partidos e incluso vislumbraban la posibilidad de colocarse en puestos públicos. Por eso, el diario católico *La Bandera Nacional* proponía que se formase un "gran partido nacional" que agrupara a todos los hombres interesados en el bien del país, sin diferenciarlos por sus creencias o ideas.

La convocatoria a elecciones federales, publicada el 23 de diciembre de 1876, despertó expectación general. Un grupo de católicos conservadores, alentados por la posibilidad del triunfo electoral, decidieron organizarse políticamente y apoyar las candidaturas del general Santiago Cuevas para presidente de la república y del licenciado Manuel García Aguirre para presidente de la Suprema Corte. *La Voz de México* fue el vocero del grupo: a través de sus artículos defendía las candidaturas y exhortaba a los católicos mexicanos para que votaran por los candidatos de su misma fe.[108]

El cambio de actitud que habían operado los católicos conservadores, lo explicó un editorial de *La Voz,* se debía a que sentían que sus creencias y principios comenzaban a ser "respetados aunque no admitidos" por algunos sectores del partido liberal; además, el momento era oportuno para presentarse a la lucha electoral: el partido liberal se hallaba dividido, debilitado, y si los católicos presentaban un partido compacto podrían ganar. El candidato presidencial, quien había sido general del ejército conservador y miembro de la Junta de Notables, tenía posibilidades de triunfo pues contaba con el apoyo de los militares conservadores, varios de los cuales se habían unido al ejército tuxtepecano o al movimiento "decembrista". Para unificar los trabajos electorales constituyeron una Junta Central Conservadora que funcionó desde los últimos días de diciembre de 1876.

Las elecciones para regidores y presidente del Ayuntamiento de la ciudad de México fueron las primeras en que participaron los católicos conservadores. Sus candidatos eran José de Jesús Cuevas para presidente y Rafael Ortiz de la Huerta y Francisco Algara, entre otros, para regidores. Las elecciones primarias celebradas el 21 de enero fueron consideradas "enteramente libres", tanto por el diario conservador como por los diarios liberales de oposición. Pero las elecciones secundarias (que escogerían a los candidatos que ocuparían los puestos municipales), celebradas el 4 de febrero, fueron turbias: gracias a la intervención del

108 *Ibidem,* t. VII, núm. 301, diciembre 1876 y t. VIII, núms. 1, 3 y ss., enero a junio de 1877.

ejército los candidatos tuxtepecanos resultaron electos por el pueblo para todos los puestos del Ayuntamiento de la ciudad de México. Los diarios de oposición, conservadores y liberales, protestaron inútilmente.

Este primer revés hizo decaer los ánimos de los católicos conservadores, pues aunque protestaron por las irregularidades habidas en el proceso electoral, reconocieron haber perdido y procuraron encontrar las causas de su derrota. El partido conservador, consignó un editorial de *La Voz*:

> Después de veinte años de no militar en el campamento electoral, se siente torpe en las faenas de pormenor. Sus antiguos combatientes, diestros en las tácticas y estrategias de las elecciones, o han muerto o están inválidos: pocos quedan expeditos. Los nuevos combatientes no están ejercitados en estas luchas. Sienten las dudas y las imprevisiones de los que emprenden ejercicios en que no están diestros.[109]

Los resultados de las elecciones para presidente de la república y presidente de la Corte, también fueron favorables al partido tuxtepecano. Lo único notable para los católicos conservadores fue que su candidato a la Corte, Manuel García Aguirre, obtuvo más votos que otros contendientes liberales como Riva Palacio y Ezequiel Montes.

Participaron también en las elecciones para diputados y senadores al Congreso Federal. Como candidatos para diputados por el Distrito Federal, postularon a Félix Zuloaga, José María Roa Bárcena, Antonio de Mier y Celis, Pedro de Gorozpe, Javier de Cervantes, Joaquín García Icazbalceta, José de Jesús y Javier Cuevas. El 19 de septiembre de 1877 quedaron constituidas las dos cámaras sin representantes católicos; entonces *La Voz* tronó:

> [las elecciones] han sido verdad en algunos distritos: y en la mayoría de ellos han sido mentira. ¿Qué importa? Mentira teórica son las ideas liberales; mentira práctica son sus gobiernos. Donde quiera que impere el liberalismo, es mentira la soberanía, mentira la democracia, mentira la república, mentira las elecciones populares, mentira la libertad, mentira la tolerancia, mentira el progreso.

Además de la falta de organización y de hombres del partido conservador, la actitud pasiva de un gran número de los católicos mexicanos contribuyó al fracaso de los candidatos católicos conservadores. El contenido y tono de algunos editoriales de *La Voz,* redactados para comba-

[109] *Ibidem,* 13 de febrero de 1877.

tir la abstención de los católicos mexicanos, indicaban que la mayoría de éstos no se interesaba en los trabajos políticos. Uno de esos artículos afirmaba que la participación política no sólo era un derecho de los católicos, sino además una obligación "para que los electos sean de su fe y de sus principios"; otro negaba que la política fuera un asunto mundano incompatible con la devoción, pues la política católica consistía en aplicar la moral cristiana a la organización y dirección de la sociedad.

Estos intentos frustrados de participar en la dirección política del país retrajeron a los católicos de la lucha electoral. Cuando se hacían los preparativos para las elecciones de diputados y senadores al Congreso Federal que se verificarían en junio de 1878, *La Voz* comentó que el partido conservador no participaba "porque los desengaños y violencias que sufrió el año pasado le han devuelto a su habitual incredulidad en el sufragio libre", y tan sólo recomendaba el diario a los católicos que votasen por personas del partido liberal que dieran muestras de ser favorables a los intereses católicos "por su religiosidad y por su moralidad bien comprobadas".

Por su parte, el gobierno dio muestras de no querer la oposición electoral de los conservadores y, antes de que se celebraran las elecciones de 1880 que renovarían todos los poderes federales, emitió una circular que ordenaba que "en lo sucesivo", los funcionarios y empleados públicos debían presentar la protesta de cumplir el cargo "en los términos prescritos por la Ley de 4 de octubre de 1873", esto es, conforme a la fórmula lerdista.

El intento que hicieron los católicos conservadores para participar en la lucha política en 1877, fue el último que hubo en el siglo XIX. A partir de entonces, como se verá más adelante, mantuvieron una posición de abstención ante los asuntos políticos. En este aspecto, la adaptación significó que abandonaran el campo.

El partido conservador que se intentó revivir en 1877, no volvió a dar muestras de vida. Inmediatamente después de las elecciones federales de aquel año y en vista del fracaso de los conservadores, la prensa liberal dudaba que existiera un partido conservador. *La Voz* replicó que tal partido sí existía;

> La mayoría católica . . . , tiene en sí misma elementos de vida y robustez inextinguibles. No nos detendremos a manifestar que ella es la productora en el orden material; que en el orden moral es ella la que conserva las sanas costumbres, la moralidad y justicia que leyes inmorales y los principios reformistas y el progreso moderno se esfuerzan por aniquilar; que

en el orden social ella es la que conserva los hábitos de obediencia y sumisión que los principios democráticos destruyen en su fundamento; en el orden político a ella se debe el que el liberalismo, que no puede en un país católico sustraerse por entero a su saludable influencia, no haya llegado aquí al término natural de sus doctrinas... que son la anarquía absoluta, la terrible comuna.[110]

Esa "mayoría católica" permaneció hasta los primeros años del siglo XX sin ninguna organización política. Los católicos mexicanos no pudieron, como los alemanes o belgas, sostener un partido que controlara o siquiera presionara al gobierno del país. Para las elecciones federales de 1880 sólo participaron algunos católicos en combinación con los liberales, pero ya no se vio, según *La Voz*, "el movimiento uniforme y pujante que hizo el partido conservador bajo el gobierno provisional de Tuxtepec".

La política de conciliación con la Iglesia que siguió el gobierno de Porfirio Díaz fue un factor decisivo para que los católicos conservadores se mantuvieran, desde el punto de vista político, en una actitud pasiva.

La situación de la Iglesia

Poco hizo la Iglesia en México durante los años de la República Restaurada, y poco podía hacer en las condiciones de entonces: en los primeros años le faltaban obispos y arzobispos, y no fue sino hasta 1871 cuando el arzobispo de México pudo regresar al país y ocupar su sede; carecía de recursos económicos, había perdido sus instituciones educativas y de beneficencia, al igual que templos y monasterios y, durante el gobierno de Lerdo tuvo que defenderse de las agresiones jacobinas.

No se conocen muchos datos concretos, acerca de la situación de la Iglesia mexicana en los comienzos del régimen tuxtepecano.[111] Carecemos de noticias acerca del número de sacerdotes, de seminarios, de órdenes religiosas existentes entonces. Sabemos que al iniciarse el primer gobierno de Porfirio Díaz, la división eclesiástica del país comprendía las mismas provincias y diócesis que había en 1867, salvo la diócesis de Tamaulipas, creada en 1870. Hay otra noticia que nos da idea de la situación de la Iglesia mexicana en ese tiempo: según las estadísticas que

[110] *Ibidem,* 28 de octubre de 1877.

[111] Tanto la *Historia moderna de México,* como la *Historia de la Iglesia en México,* que son los estudios que más abundantemente se ocupan de la situación de la Iglesia católica en el periodo, carecen de datos estadísticos sobre los fieles, número de sacerdotes, templos, etcétera que había en México en 1876.

publicó José Díaz Covarrubias, ministro de Justicia e Instrucción Pública, había en 1873, 117 escuelas primarias sostenidas por el clero y las asociaciones religiosas, cifra que representaba el 1% del total de escuelas primarias del país.[112]

Las protestas escritas y armadas de los católicos contra las disposiciones reformistas debieron hacer pensar a Díaz que necesitaba contar con la Iglesia para gobernar el país. Esto explica que a un mes de instalado el gobierno provisional tuxtepecano, no obstante que el *Plan de Tuxtepec* declaraba el apego de los rebeldes a las disposiciones de la Reforma, el secretario de Gobernación emitiera una circular (15 de enero de 1877) que anunciaba una época de tolerancia. El documento decía que tanto Porfirio Díaz, encargado entonces del poder ejecutivo, como sus ministros, tenían la convicción que las *Leyes de Reforma* eran "el complemento necesario de la Constitución de 1857" y que desconocerlas equivalía a "romper todos los títulos del actual gobierno", pero aclaraba:

> Esta declaración en manera alguna servirá para inaugurar una época de intolerancia ni de persecusión; lejos de eso, el ejecutivo federal no olvida que conforme a nuestras instituciones, la conciencia individual debe ser respetada hasta en sus extravíos; y por lo mismo, aunque firme y resueltamente decidido a cumplir la Constitución y las *Leyes de Reforma* y a reprimir su desobediencia y transgresión, no permitirá que el desacuerdo en las opiniones religiosas sirva de pretexto para destruir la igualdad de derechos entre los ciudadanos. El cumplimiento de las leyes nos acercará a la concordia.[113]

Ante esta circular, un editorial de *La Voz* juzgó que la política de Díaz era "medio revolucionaria y medio restauradora", pues por una parte defendía las *Leyes de Reforma* y obligaba a los funcionarios y empleados públicos a protestar obediencia a ellas y a la Constitución, y por la otra abría una época de tolerancia. Los católicos conservadores que contendieron en las elecciones aprovecharon los términos de la circular para afirmar que los fieles podían hacer la protesta del cargo "con reservas" ya que el gobierno se comprometía a respetar la conciencia individual.

El anuncio de la política conciliatoria, así como el hecho de que se suspendiera la aplicación de las leyes reformistas, hicieron concebir esperanzas a los católicos en el sentido de que el gobierno establecería relaciones con la Santa Sede.

[112] *Vid.* Luis González González, *Historia moderna de México. La República Restaurada. Vida Social,* vol. III, p. 692-694.

[113] *La Voz de México,* 18 de enero de 1871.

Pío IX, quien había calificado a la Constitución y a las *Leyes de Reforma* como anticatólicas, murió en febrero de 1878. El Colegio Cardenalicio eligió como sucesor a León XIII. El nuevo pontífice que lograría que Bismarck liquidara su política anticlerical y celebrase acuerdos con la Santa Sede, respecto de la situación de la Iglesia en el imperio alemán, y que varios gobiernos europeos y americanos estrecharan relaciones con Roma, intentó también mejorar las relaciones de la Iglesia con el gobierno mexicano. Cuando fue ascendido al pontificado, envió una nota al gobierno mexicano, reproducida por el *Trait d'Union*, que decía:

> Nous sommes affligé à cette occasions que les relations amicales que existaient autrefois entre la Saint-Siège et la République Mexicaine aient subi ces derniéres années une interruption déplorable, et d'autre parte que la situation de l'Église catholique au Mexique soit également déplorable... nous espérons que l'on ne tardera pas à trouver des remedes opportuns et efficaces à ces maux...[114]

Varios periódicos pidieron al *Diario Oficial* que publicara la respuesta que el gobierno mexicano debió dar; pero ésta nunca se publicó e incluso algunos periodistas llegaron a pensar que no hubo respuesta oficial. No obstante, como la política de conciliación era visible, algunos diarios liberales soltaron el rumor, en agosto de 1880, que el gobierno había aceptado entablar relaciones con el Vaticano. Esta noticia sí fue desmentida oficialmente a través del *Diario Oficial.*

Aun cuando el gobierno mantuvo una actitud muy mesurada en cuanto a sus relaciones con la Iglesia, algunos liberales radicales se indignaron y juzgaron la política de conciliación como una traición a la república. La actitud conciliatoria tuvo que ser explicada y justificada por el diario subvencionado *La Libertad.* La tolerancia, afirmaban los editoriales de este periódico, era una medida indispensable para que el país tuviera paz: sosegaba los espíritus levantiscos y permitía aprovechar las fuerzas de todos los mexicanos en la obra de reconstrucción nacional. El gobierno daba la explicación de que Díaz no aspiraba a ser "el jefe de un partido, sino el jefe de la nación".

En una polémica que sostuvo *La Libertad* con el diario liberal tuxtepecano *El Combate* respecto de la aplicación de las *Leyes de Reforma*, afirmó aquélla que exigir la observancia de disposiciones "dictadas en horas de fiebre revolucionaria", que de ninguna manera podían "justificarse a los ojos de la razón y del derecho", era una conducta indigna de un liberal.

[114] *Ibidem,* 19 de mayo de 1878.

> Casi todas las leyes de reforma, principalmente en su parte prohibitiva, están en abierta pugna con la Constitución que invocan los mismos que piden el estricto cumplimiento de esas leyes.
>
> ¿Con qué derecho impedir a un hombre que use el traje sacerdotal...? ¿Qué razón justa puede haber para prohibir a media docena de ancianas que se reúnan a rezar...?
>
> Nuestros liberales son verdaderamente singulares. Libertad para ellos, prohibiciones para los demás...
>
> Es necesario que comprendamos bien lo que significan las *Leyes de Reforma,* y qué es de ellas lo esencial, lo que debe conservarse, y qué lo que conviene dejar en desuso, porque no tiene significación alguna. La esencia son los dos grandes principios consignados en ellas: la tolerancia religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado.[115]

La política de conciliación se desarrolló a nivel de relaciones personales entre Porfirio Díaz y los obispos mexicanos. No hubo una actitud formal por parte del gobierno mexicano, que pudiera concretarse en un concordato con la Santa Sede o siquiera en una reforma de la legislación vigente que afectaba a la Iglesia. Por parte del clero, quien más hizo por establecer relaciones con el gobierno fue el sacerdote Eulogio Gillow, después obispo de Antequera.

Guillow conoció a Porfirio Díaz cuando éste fue a inaugurar una exposición en Puebla y desde entonces mantuvieron relaciones cordiales. Cuando Porfirio Díaz decidió casarse con Carmen Romero Rubio, le pidió a su amigo Gillow que oficiara la misa de bodas; éste declinó para dejar el lugar al arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida, quien aceptó con gusto. El sacerdote logró así reunir al caudillo liberal con el que fuera regente del imperio de Maximiliano y censor de la Constitución de 1857. La ceremonia nupcial se verificó el 5 de noviembre de 1881; la misa fue celebrada por el arzobispo en su capilla privada.

La nueva esposa de Díaz era considerada una mujer devota; frecuentemente se le veía favorecer y colaborar en la realización de obras religiosas. Su presencia al lado de Díaz, alentó a los católicos para esperar benevolencia del gobierno.

Las relaciones personales entre el presidente y los obispos mexicanos fueron progresando. Guillow, cuando supo que iba a ser consagrado obispo, invitó a Díaz para que lo apadrinara. Éste aceptó el cargo, pero se excusó de asistir diciendo que las leyes le prohibían hacerlo como funcionario; sin embargo, en su representación envió a su yerno Francisco Rincón Gallardo y obsequió a su amigo el anillo pastoral, valuado

[115] Artículo publicado íntegramente por *La Voz de México,* 22 de mayo de 1878.

Acercamiento entre porfiristas y católicos

en 3,500 pesos. A la ceremonia acudieron los representantes diplomáticos de Inglaterra, España, Bélgica, Italia, los del presidente, y Carmen Romero Rubio de Díaz. Cuando la Iglesia celebró las bodas de oro de la consagración sacerdotal del arzobispo Labastida, Díaz regaló un báculo de plata al prelado mexicano. Las relaciones entre el funcionario y los obispos, se mantuvieron a nivel personal, de amistad, sin revestir carácter oficial. El presidente se confesaba católico "en lo particular y como jefe de familia", pero puntualizaba que "como jefe de Estado" no profesaba ninguna religión porque la ley se lo prohibía.

La política de conciliación provocaba las críticas de los liberales más exaltados. Díaz no quiso enfrentarse con ellos; prefirió dejarlos obrar y mantenerlos como virtuales aliados. Por eso, no obstante la actitud benévola hacia la Iglesia, la Secretaría de Gobernación enviaba circulares a los gobernadores de los estados, en vísperas de Semana Santa, para recordarles que aplicaran las *Leyes de Reforma*, especialmente en lo relativo a la prohibición de celebrar actos de culto fuera de los templos. Esa actitud de Díaz hacia los liberales jacobinos también explica que apareciera como gran maestre de la masonería mexicana, que presidiera algunas sesiones masónicas y accediera a ser presidente honorario del Congreso de librepensadores, celebrado en Madrid en 1892, que terminó disuelto por la policía.

Las manifestaciones anticlericales fueron una constante durante el régimen de Díaz. En la prensa diaria, *El Combate* y *El Siglo XIX* publicaban artículos denigrando al clero. En el Congreso de la Unión se presentaron varios proyectos de ley tendientes a expulsar a todos los sacerdotes extranjeros (1890), declarar denunciables todos los bienes que hubiera adquirido el "clero y sus agentes" (1891) y nacionalizar el templo de la Enseñanza para convertirlo en hotel (1891). Finalmente, en noviembre de 1892, el Congreso aprobó una ley (conocida como "ley Limantour") que ordenaba que "toda adquisición de fincas e imposiciones de capitales hechas desde el 12 de julio de 1859 o que en lo futuro se hiciere" por las corporaciones eclesiásticas, contraviniendo lo dispuesto por la *Ley orgánica de la Reforma*, "ya directamente, ya por medio de tercera persona", "se entenderán hechas a favor de la nación y las fincas y capitales en que consistían, podrán ser denunciados en todo tiempo ante la Secretaría de Hacienda". La medida puso los templos en peligro de ser confiscados.

Quedaba claro que la tolerancia hacia la Iglesia dependía de la benevolencia de Díaz. Las *Leyes de Reforma* y las adiciones constitucionales se mantuvieron vigentes, haciendo precaria la situación legal de la Iglesia. Díaz pudo haber ido más lejos, pero no quiso, como lo demostró al

negar su asentimiento a la propuesta del papa para que Guillow fuera nombrado cardenal. El historiador Jorge F. Iturribarría, apreció así la política de conciliación: "el general Díaz transigió con el clero a cambio de contar con su colaboración para conservar la paz; pero llegado el momento en que aquél osara rebasar el límite que la conveniencia política imponía, sus decisiones eran irrevocables". [116]

A la muerte del arzobispo Labastida, acaecida en enero de 1891, Díaz presidió sus funerales. El nuevo arzobispo de México, Próspero María Alarcón, tuvo como padrinos de consagración episcopal a Ignacio Mariscal, secretario de Relaciones Exteriores; Manuel Romero Rubio, secretario de Gobernación, y al general Hermenegildo Carrillo, comandante militar de la ciudad de México. El nuevo prelado siguió la política de su predecesor y aseguró que el clima de tolerancia continuara.

La oportunidad que tuvo la Iglesia en México para progresar fue aprovechada. El periodo de 1876 a 1895, lo considera el padre Cuevas como de "reconstrucción" para la Iglesia: las órdenes religiosas quedaron subrepticiamente reestablecidas y se fundaron algunas por mexicanos, como las hermanas Guadalupanas (sustitutas de las hermanas de la Caridad) o la Congregación de las Siervas del Sagrado Corazón; con sacerdotes españoles y extranjeros se reestableció la Compañía de Jesús. Se abrieron escuelas y centros de enseñanza religiosa. Las autoridades toleraban las manifestaciones del culto externo.[117] En 1880 se erigió el obispado de Tabasco, en 1881 el de Colima y en 1883 el de Sinaloa. Se crearon en 1891 la provincia de Linares y su diócesis sufragánea de Saltillo; la provincia de Durango y su diócesis sufragánea de Chihuahua; la provincia de Antequera y la respectiva diócesis sufragánea de Tehuantepec; y además las diócesis de Tepic y Cuernavaca.[118] El número de templos católicos existentes en la república en 1895 era de 9 580, o sea 4 687 más que los que había en 1878.[119]

Aunque la Iglesia progresó en estos años, no llegó a tener, ni de lejos, la influencia que había tenido en épocas pasadas. Basta mencionar, para comprobar esta observación, que en 1895 había menos de tres sacerdotes por cada diez mil habitantes y que en 1886, 140 000 niños asistían a

[116] J. F. Iturribarría, "La política de conciliación", en *Historia mexicana,* núm. XIV, p. 81-101.

[117] Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México,* 5 vols. El Paso, Texas, Edit. Revista Católica, 1928, vol. V, p. 409-411.

[118] *Vid.* Moisés González Navarro, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida Social,* vol. IV, p. 483-485.

[119] Moisés González Navarro, *Estadísticas sociales del Porfiriato,* p. 13.

las escuelas católicas mientras que 477 000 estudiaban en las escuelas laicas.[120]

La Iglesia agradeció al gobierno el clima de tolerancia manteniéndose, como institución, alejada de los asuntos políticos y recomendando a los fieles la abstención como actitud política, según lo preescrito por la Pastoral de los tres arzobispos. El V Concilio provincial mexicano, celebrado en 1896, ordenó a los sacerdotes que permanecieron ajenos a los problemas políticos en todas aquellas materias en que la Iglesia consentía la libertad de opinión.

Actitud política de los católicos conservadores ante el gobierno de Porfirio Díaz

Los católicos conservadores, después de haber intentado inútilmente participar en la contienda política en 1877, mantuvieron conscientemente una actitud abstencionista frente a los asuntos públicos.

Esta actitud no cambió ni siquiera por la benevolencia que tuvo Díaz con la Iglesia. Los editoriales de *La Voz* aplaudían la llamada política de conciliación que desarrollaba el gobierno, pero puntualizaban que los conservadores no modificarían sus principios para avenirse con el gobierno.

La primera encíclica de León XIII, *Inscrutabili* del 21 de abril de 1878, confirmó la postura de los conservadores. El papa recordaba que Pío IX había condenado los errores corrientes, declaraba que confirmaba "todas estas condenaciones" y rogaba a Dios que todos los fieles católicos "con un solo ánimo y un solo espíritu piensen y hablen como nos". Los males que afligían entonces al género humano, decía la encíclica, "esta tan completa subversión de los principios", "la osadía de los ingenios intolerantes de toda legítima sujeción", "el perenne fomento de las discordias", "el desprecio de todas las leyes de moral y justicia", "la insaciable codicia de bienes caducos y el desprecio de los eternos", "la impróvida administración", etcétera, "tienen su causa principal en el desprecio y olvido de esta santa y augusta autoridad de la Iglesia, que gobierna al género humano en nombre de Dios, y que es la garantía y apoyo de toda autoridad legítima".[121]

Un editorial de *La Voz* que comentaba la encíclica decía: "León XIII habla como habló Pío IX; vuelve a condenar lo que aquél había condenado", o sea que "anatematiza de nuevo las leyes de reforma herética... intima y condena a los gobiernos disidentes...; condena los robos sacrílegos de las cosas eclesiásticas... las inmoralidades de la educación, la secularización del matrimonio cristiano..."

120 *Ibidem*, p. 576.
121 Publicada por *La Voz de México*, 4 de junio de 1878.

La tolerancia que podían admitir los católicos conservadores, no debía comprometer su conciencia. Aceptaban y agradecían el clima de conciliación que se había desarrollado, pero señalaban que era imposible que "el partido católico abjurara, siquiera en parte de sus creencias y adopte algunas máximas de la Reforma". La conciliación mediante el sacrificio de la moral y de la fe, era indigna. Pero propusieron otra vía para lograrla:

> Aprovechemos, pues, la feliz disposición de los espíritus y esa calma de las pasiones de partido, para unir a los mexicanos al menos en todo aquello en que la religiosidad de unos y la incredulidad de otros, no les mantiene divididos. Con la tolerancia plena que ofrecen los partidarios del error, con la caridad evangélica que deben profesar los hijos de la Iglesia, con un sincero patriotismo que unos y otros deben tener, y con una recta razón que todos deben escuchar, no es enteramente difícil que los poderes y los partidos adelantasen mucho en la paz de la república.[122]

Por su parte, *La libertad* proponía que para lograr la conciliación de partidos, los católicos aceptasen algunos de los principios de reforma, y como éstos no aceptaron, el diario liberal también reafirmó su postura:

> el deseo y la necesidad de una avenencia entre el partido liberal y el conservador deberá efectuarse, sin sacrificar las conquistas obtenidas en el orden moral y político. Así, pues, será un tiempo perdido por completo el que pueda emplearse pretendiendo que no exista la separación de la Iglesia y el Estado: la prohibición de adquirir bienes raíces y capitales impuesto por las instituciones religiosas: la de culto externo: la de existencia de órdenes monásticas: el matrimonio civil y por último el deber de vigilar la educación de que pretende apoderarse el clericalismo.[123]

Sólo respetando estos principios, adaptándose a ellos, podía el partido católico contribuir a la tarea de la paz.

La posición de los liberales amigos de la conciliación y la de los católicos conservadores, de no admitir concesiones en lo relativo a sus respectivos principios ideológicos, impidió que se realizara un acercamiento

122 *Ibidem*, 27 de diciembre de 1878.
123 *Ibidem*, 25 de noviembre de 1880.

franco entre ambos grupos. No fue posible que se uniformaran las conciencias de acuerdo a la ideología oficial. Los católicos conservadores, aun cuando vieron que el clima de tolerancia permitía que la Iglesia se reorganizara y se fortaleciera, guardaron un actitud crítica frente al sistema político establecido.

Fueron ellos, según afirma Daniel Cosío Villegas, los primeros que se dieron cuenta que el nuevo gobierno se perfilaba como una dictadura. Un editorial de *La Voz*, señalaba que la situación política, después de las elecciones de 1882 que renovaron las Cámaras de la Unión, era la siguiente:

> Ya no hay partidos que se pongan al frente del poder; no hay sino círculos concéntricos de personas que giran en derredor de un poder absorbente, que es el ejecutivo federal. Ya no hay estados que proclamen ni defiendan derechos propios ni soberanías insostenibles... Ya no hay ilusos que perdiendo fatigas, tiempo y dinero, se entreguen a los sueños democráticos... [124]

La actitud abstencionista la mantuvieron los viejos conservadores a lo largo del periodo porfiriano. Al respecto, el padre Cuevas comenta en su *Historia de la nación mexicana*:

> los miembros de la antigua y más acreditada "mochería", los que iban sellados con el cuño de Miguel Miramón, no *protestaron nunca* y por la especial razón de no protestar, perdieron pingües empleos con que pensó atraerlos don Porfirio. También les mandaba felicitar en sus onomásticos, en cartas de alto lujo, con monogramas de a pulgada, una P color de oro y una D color de plata. Pero, ni por ésas. [125]

Nunca llegaron a ser partidarios del gobierno porfirista. Los artículos de *La Voz* que comentaron el retorno de Díaz a la presidencia (1884) no mostraban beneplácito. Consideraban que Porfirio demostraba ser un gobernante apto, pero liberal en sus ideas; los católicos conservadores sólo podían tolerarlo como un mal menor. Respecto de la reforma constitucional hecha en 1887 para permitir la reelección por un periodo, comentó el diario que teniendo en cuenta el principio de libre sufragio, la reelección era su consecuencia natural y aprovechó la oportunidad

[124] Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida Política interior,* primera parte, vol. VIII, p. 685.

[125] Mariano Cuevas, *Historia de la nación mexicana,* 3ª ed. México, Editorial Porrúa, 1967, p. 1063.

para criticar una vez más al sistema liberal: aceptar la reelección indicaba decadencia:

> Después de esto es imposible concebir un nuevo sistema liberal. La consecuencia de veintiún años de reinado absoluto de la secta será: o la anarquía y la disolución social, o el restablecimiento del orden público en sus verdaderos quicios; en el único asiento sólido con que puede contar: el cristianismo como base de la organización política. [126]

Por otra parte, continuaba el diario, la decadencia del sistema liberal se notaba en que la mayoría de los mexicanos no disfrutaban con tranquilidad de la paz sostenida por el gobierno: "por desgracia los capitales se han condensado en pocos puntos conocidos de todos", mientras que la mayoría de los mexicanos vivía pobremente: "entre la clase pobre la miseria abunda demasiado..."

La reforma constitucional de 1890 que permitió la reelección indefinida del presidente dio lugar a que ciertos grupos liberales protestaran porque la reforma violaba los principios liberales. Los hombres del gobierno, ya entonces conocidos como "positivistas" o "científicos" defendieron la medida argumentando que Porfirio era un hombre "necesario" y que la mentida "soberanía del *demos*" no existía en ninguna parte. Algunos editoriales de *La Voz* indicaron que los católicos conservadores siempre habían criticado el principio de soberanía popular y señalado que su aplicación era utópica; los acontecimientos venían a confirmar sus prevenciones y por eso vieron la dictadura como la consecuencia natural de la Constitución de 57 y las *Leyes de Reforma*.

La actitud abstencionista de los católicos conservadores fue criticada por algunos católicos jóvenes que no habían sido miembros del antiguo partido conservador, aunque aceptaban, con más o menos reservas, los principios políticos de la doctrina cristiana. Estos jóvenes católicos habían fundado los diarios *El Tiempo* y *El Nacional*, dirigido el primero Victoriano Agüeros y el otro por Roberto A. Esteva, conocido como "católico liberal". Los escritores de estos diarios afirmaban ser católicos, apostólicos y romanos en religión sin ser conservadores en política. Decían obedecer al papa en asuntos religiosos y a la Constitución en materia política.

El programa de ese grupo pareció heterodoxo a los católicos conservadores de *La Voz*. Era un proyecto similar al de los "católicos unionistas" de 1870. Para los conservadores, el católico era necesariamente conservador en política si quería ser congruente con su fe: "Desechar la doctrina conservadora, es desechar la política católica, fundada en la fe y en la

[126] *La Voz de México,* 31 de octubre de 1888.

moral de la Iglesia romana." El programa del partido conservador, explicaban, se reducía a aplicar la moral cristiana a la organización social, por lo que todo aquello que admitía la Iglesia en esta materia lo protegía el partido conservador, y todo lo que ella repudiaba éste lo impugnaba. En pocas palabras, el programa del partido conservador se reducía a "la restauración de la religión católica, única, verdadera . . . , para que sea la religión del Estado". Las pretensiones de los nuevos católicos, o "católicos liberales", como los denominaron los artículos de *La Voz*, malograban los "frutos de la perseverancia y el sufrimiento en el largo periodo de toda una generación" y sembraban discordia entre los católicos.

La polémica hizo que las posiciones se radicalizaran. *El Tiempo* aclaró que sus redactores querían la reforma de la Constitución, mientras que los de *La Voz* querían destruirla. El diario conservador reconoció que ésa era su pretención. El liberalismo, afirmaba uno de sus redactores, es una "tendencia" que consiste en "la rebelión contra la autoridad"; de esta tendencia no podía aprovecharse nada y si la Constitución la fomentaba, entonces la abrogación de la ley fundamental era un imperativo. A fin de cuentas, los conservadores recurrieron al argumento de autoridad: el *Syllabus* y la encíclica *Quanta cura* de Pío IX habían definido los errores modernos y el católico fiel estaba sujeto a esas definiciones, máxime que el papa había hablado ex cátedra y su palabra era, en esos casos, infalible. *El Tiempo* replicó que respecto de dichos documentos no podía sostenerse que el papa hubiese sido asistido por el Espíritu Santo y tampoco que tuvieran carácter de infalibles.

Para evitar que se propagara el "catolicismo liberal" un grupo de católicos conservadores editaron y distribuyeron el folleto del presbítero español Félix Sardá y Salvany titulado *El liberalismo es pecado.*[127] El folleto contraponía el catolicismo, "dogma de la sujeción absoluta de la razón individual y social a la ley de Dios", con el liberalismo, "dogma de la independencia absoluta de la razón individual y social". Señalaba el autor que el liberalismo era en cuanto teoría, un pecado de herejía y en cuando práctica, un pecado contra la ley de Dios y los mandamientos de la Iglesia, por lo que recomendaba a los fieles que se abstuvieran de toda relación innecesaria con los liberales y guardasen una posición intransigente.

El sacerdote mexicano Agustín Rivera contestó al presbítero español en otro folleto titulado *Entretenimientos de un enfermo.*[128] El padre

[127] Félix Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado.* México, Imprenta de El Círculo Católico, 1887.

[128] Agustín Rivera, *Entretenimientos de un enfermo.* Lagos de Moreno, 1891.

definía al liberal como "un hombre amante del progreso" y al liberalismo como un sistema de reglas para el progreso. Desde este enfoque encontraba que no había contradicciones entre la fe católica y el liberalismo y que si el catolicismo quería prosperar en el mundo moderno debía unirse a la corriente del progreso. Reprochaba a Sardá y Salvany que fomentara el odio a los liberales y a los mexicanos que editaron el folleto que lo hubieran repartido profusamente entre las clases media y baja.

Para zanjar las discusiones, el arzobispo de México publicó una carta sobre los deberes de los periodistas católicos en julio de 1885. El documento pedía a los escritores católicos que en la defensa de sus principios usaran "sólidos razonamientos", "estilo decente y moderado", que atacaran al error "sin zaherir a sus secuaces" pues a ellos debían "respetarlos, considerarlos, compadecerlos" y acercarlos a la verdad por medio de las palabras, las obras y la oración ya que el Señor "es el único que tiene en sus manos los corazones y puede cambiarlos". Quería el arzobispo que los escritores católicos no discutieran entre sí y que todos se mantuvieran sumisos a la autoridad episcopal.[129]

El Tiempo publicó una serie de artículos que comentaron la carta del prelado titulada "Asunto candente". Los escritores manifestaron que obedecerían al arzobispo y durante varios días la publicación llevó esta leyenda: "No tenemos otro partido que el de la Santa Iglesia Romana, ni otro padre que su jefe, ni otra pasión que la de servir a una y a otro." Decían los redactores que algunas veces se había dudado de su ortodoxia pero que ellos eran tan intransigentes como los conservadores de *La Voz* en cuanto a la doctrina, aunque diferían con éstos en lo relativo a la práctica de la doctrina.

Salvo casos extremos, como el de José Joaquín Terrazas,[130] los escritores católicos, tanto de *El Tiempo* como de *La Voz*, se mantuvieron sumisos al obispo. Las diferencias que había entre los redactores de ambos periódicos se reducían al problema de la participación política de los católicos mexicanos. Los católicos viejos de *La Voz* que habían luchado por la restauración cristiana a través del segundo imperio y contra la reforma, se mantenían orgullosamente aislados de los puestos públicos y no podían aceptar fácilmente que los católicos jóvenes renegaran de los antiguos conservadores e intentaran colaborar con un gobier-

[129] Pelagio Antonio Labastida, *Carta dirigida al señor, canónico licenciado don Ignacio Martínez Barrios . . .*

[130] José Joaquín Terrazas fue escritor de *La Voz* y luego de *El Tiempo.* Posteriormente fundó sus propios periódicos *El Reino Guadalupano* y *El Mañana.* Después de varias advertencias para que modificara sus escritos y se mantuviera sumiso al obispo, fue declarado "pecador público, indigno de recibir los sacramentos mientras no haya una retractación pública", por el arzobispo de México el 12 de mayo de 1889.

no liberal. La actitud de abstención la identificaron los conservadores como la postura "ortodoxa" y de hecho ésa fue la conducta que recomendaron las autoridades eclesiásticas.

Las razones que tuvieron los conservadores para permanecer sin actividad política salieron a la luz cuando se preparaba la tercera reelección de Díaz (1891). Entonces *El Tiempo* afirmó que era necesario que los católicos se organizasen en un partido político al estilo del partido católico alemán. El partido conservador, afirmaba *El Tiempo*, había desaparecido, y los católicos tenían obligación de influir en la cosa pública, pues no bastaba con que hicieran sólo "el bien privado" sino que tenían que oponerse resueltamente al "mal público". La actitud de abstención se justificó en la época de odio a la religión; pasados esos días, era insostenible pues equivalía a la "cobardía social".[131]

La Voz reaccionó defendiendo la tesis de la abstención: en materia política, los católicos, debían tener en cuenta dos cosas: doctrina y prudencia. La primera, significa respeto y obediencia a los principios católicos y la segunda, la aplicación de esos principios a la práctica. La actividad política de los católicos mexicanos no tendría frutos, pues el régimen no consentía oposición y el sufragio era una "mistificación"; en México los odios religiosos subsistían, para probarlo bastaba leer los escritos anticlericales de *El Siglo XIX* y *El Combate*, y la acción política de los católicos podía incluso ser nociva a la Iglesia. La abstención había sido recomendada por los arzobispos y obispos mexicanos en la pastoral de 1875; ahí se había señalado a los católicos que actuasen,

> dentro del círculo que os hemos trazado; esto es, trabajad con empeño y perseverancia en favor de la instrucción religiosa de la niñez; trabajad de día y de noche en tener a Dios propicio por medio de la oración, del uso legítimo de los santos sacramentos y de la guarda de los domingos y días festivos; trabajad sin descanso dentro de vuestras casas, en preservar a vuestras familias del contagio de la impiedad, alejando de sus manos las lecturas prohibidas e irreligiosas, así como de su trato las personas que puedan pervertirlas; trabajad a todas horas en velar por la inocencia de sus costumbres; trabajad en arbitrar recursos, para que los templos no caigan en ruina y para que en ellos no cese el culto que a Dios se le tributa; trabajad con celo en el ejercicio de las obras de misericordia para con el prójimo; y trabajad, en fin, de todos estos modos para avivar vuestra fe, que sin alimento, peligraría, desfallecería y por último, llegaría a extinguirse, no quedando en pro de vosotros más que una posteridad sin religión, sin costumbres, y sin esperanza de salvación eterna.

[131] *El Tiempo*, 9 de junio de 1881.

Además, los obispos habían recomendado que los católicos sufrieran con resignación los abusos del poder público en lo que violasen la libertad religiosa. La política de abstención, defendía *La Voz*, había sido fructífera: sin luchas políticas, la Iglesia y la fe habían recobrado vigor.[132]

En general, la acción de los católicos, indicaba *La Voz*, debía entenderse en dos sentidos: la acción católica propiamente dicha, que sólo podían dirigirla los obispos, y la acción política de los católicos que podía ser dirigida por laicos, bajo la dirección espiritual de los obispos. La organización política de los católicos en México debía esperar pues las circunstancias no eran favorables: "ahora la tendencia general es prescindir de las divergencias políticas, en áreas de la restauración del Estado cristiano". Dicha restauración se ha de operar primero en el orden social, plano en el que sólo la Iglesia puede hacerla. Después habría que luchar por la restauración en el orden político.

Al saberse que para suceder al arzobispo Labastida, se consagraría como arzobispo de México (el 17 de febrero de 1892) a Próspero María Alarcón, corrió el rumor, difundido por publicaciones liberales, que el nuevo prelado aceptaba las ideas liberales. *La Voz* lo negó; el arzobispo, en efecto, había sido ajeno a los planes imperiales y prefería las instituciones republicanas sobre las monárquicas, pero en cuanto a los principios era fiel a la doctrina católica. El nuevo jefe de la Iglesia continuó sujetándose a los términos de la política de conciliación y recomendando la abstención. Como la polémica sobre la participación política de los católicos continuara, *La Voz* manifestó que el arzobispo había consentido que el periódico continuara publicando diariamente la "advertencia" que indicaba que su lectura había sido recomendada por los arzobispos de México y Guadalajara y por los obispos de Puebla, Zacatecas, Querétaro, Tulancingo y Sonora, y que "en privado" había dicho que la postura de *La Voz* respecto del problema era la correcta. *El Tiempo* insistió en el tema, y *La Voz* afirmó que aquel periódico había recibido una orden de la mitra para no alegar más sobre el punto.[133]

El argumento definitivo, contra la participación política era el temor a las represalias:

> El día en que el arzobispo de México levantara el veto que impide el ejercicio de la acción católica, el día en que un partido católico de acción emprendiera con los poderosos elementos con que cuenta, una campaña

[132] *La Voz de México*, 20 de mayo y 15 de junio de 1893.
[133] *Ibidem*, t. XXII, núm. 42, 45, 46, 48 y ss., febrero y marzo de 1891.

electoral, independiente de la acción oficial, ese día el arzobispo de México saldría al destierro, y los católicos entrarían en la cárcel.[134]

Las *Leyes de Reforma* funcionaban como amenaza política. La Iglesia mexicana podía vivir en la paz porfiriana mientras los católicos mexicanos no constituyeran un foco de oposición.

La actitud política de los católicos conservadores mexicanos debe entenderse teniendo a la vista la difícil situación de la Iglesia. Una posición similar guardaron los católicos italianos ante su gobierno nacional. La unificación italiana se había logrado con la toma de Roma (1870) y la usurpación de los territorios pontificios. Pío IX nunca reconoció al gobierno italiano ni tampoco León XIII. El papa recomendó a los católicos italianos que se abstuvieran de participar en las elecciones de 1871, y desde entonces permanecieron, por más de medio siglo, alejados de los asuntos políticos.

Tanto la posición abstencionista de los católicos conservadores, como la política del régimen tendiente a evitar toda oposición organizada, hicieron que los temas políticos perdieran interés. Los editoriales de *La Voz de México*, sobre todo después de la primera reelección de Díaz (1884), tocaron cada vez con menos frecuencia y menos inteligencia los problemas públicos. En general, repetían que la democracia liberal era una fantasía y que no habría libertad en México mientras no se derogaran las *Leyes de Reforma.*

En sustitución del tema político, aparece, como motivo de comentario y reflexión en el citado diario, el problema social. Decían los editorialistas que la "restauración del Estado cristiano" necesitaba de una previa "restauración del orden social", que culminaría en una "restauración política"

La reflexión sobre el problema social

Alejados los católicos conservadores de los negocios públicos, centraron su atención en los problemas sociales que, a sus ojos, padecía el país. La "revolución", decían ellos, secularizando el Estado, las costumbres, la educación y la moral, había producido los dos grandes males que afectaban a México: la "desmoralización" y el "pauperismo".

Los católicos conservadores tenían la impresión de que la sociedad mexicana vivía días de disolución moral. Constantemente aparecían artículos en *La Voz* que denunciaban los progresos que hacían la embriaguez, el juego, la prostitución y los espectáculos deshonestos entre el

[134] *Ibidem,* 1º de julio de 1893.

pueblo mexicano. Esta impresión también la tenían los liberales de la generación de la Reforma. La manifestación más clara de este proceso era, según los católicos de *La Voz,* el constante aumento de los índices de criminalidad registrados en esos años.

Hay que hacer notar que, si bien es cierto que se advierte un proceso de liberalización de las costumbres de la sociedad porfiriana, manifestado por ejemplo en los argumentos de las obras teatrales, en la proliferación de "cafés cantantes", teatros destinados a obras del "género chico", o en el tipo de revistas que circulaban; la "desmoralización" no fue tan grave ni tuvo las alarmantes consecuencias que temían algunos articulistas de *La Voz.* Moisés González Navarro descubrió que el número de sentenciados en 1877 representaba el 0.15 por ciento de la población total del país, y que para 1885 esa cifra había aumentado al 0.16 por ciento.[135] Pero la impresión de decadencia moral se mantuvo en la prensa mexicana de todas las ideologías, y se manifestó muy vivamente en los últimos años del gobierno de Porfirio Díaz, al grado de que una de las banderas del movimiento maderista fue la "regeneración moral" del pueblo.

A medida que se consolidaba el gobierno y progresaba económicamente el país, las advertencias de los católicos conservadores sobre los peligros del materialismo fueron más constantes. En México, decía uno de esos artículos:

> ya se respiran en su atmósfera los miasmas asfixiantes de esa fiebre de dinero y de placeres; que éste es el impelente de la mayor parte de los próceres, capitalistas y literatos. Se busca el poder y se intriga con el único fin de lucrar y hacer dinero; y se lucra y atesora para construir doradas viviendas, para desplegar un lujo y refinamiento adormecedores, como si la humanidad no tuviese otro destino en esta tierra...

El mexicano del siglo XIX había olvidado que tenía "un destino religioso del que no puede hacerse digno sino aspirando siempre al progreso moral".

El otro aspecto del problema social era la miseria o "pauperismo". Según los católicos conservadores, la Reforma era "la primera causa de la decadencia de las fortunas y de la miseria del pueblo de México", pues por ella:

> Desapareció el banco de avío de la industria, de la agricultura y del comercio (o sea la Iglesia); se destruyeron los fondos y los institutos

[135] González Navarro, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida Social,* vol. IV, p. 426.

que daban el pan al menesteroso, el auxilio al necesitado, y de los despojos de ese Monte Parnaso que se llamó desamortización, sólo se aprovecharon algunos especuladores extranjeros.[136]

Los artículos sobre el "pauperismo" aumentaron cuando el diario *El Combate* publicó en junio de 1879 el "Plan Socialista" defendido por insurrectos de pueblos de Querétaro y Guanajuato, acaudillados por el general Miguel Negrete. Los considerandos del plan afirmaban que los hacendados esclavizaban a los jornaleros y a los indígenas que les servían mediante el sistema de deudas hereditarias, y les pagaban bajos salarios; que muchos de los indígenas habían sido despojados de sus tierras, mientras que los hacendados poseían grandes extensiones de tierra, la mayor parte incultas. El plan preveía la formación de un ejército revolucionario denominado "falanges populares" que al ir ocupando las ciudades, establecería las autoridades municipales respectivas, además de escuelas y hospitales; al triunfo de la revolución se instalaría un "congreso agrario" encargado de devolver a los indígenas los terrenos que se les habían quitado.

La Voz comentó que la revuelta indicaba que ya comenzaba lo que el diario había previsto y anunciado: la "guerra social". Consideraban los redactores del diario católico, que aunque el socialismo era absurdo e irrealizable, era una doctrina capaz de seducir a las masas, y de ahí su peligrosidad. La sociedad debía estar alerta contra la propagación de las ideas socialistas, pues de otro modo éstas imperarían.

El "pauperismo", señalaba un editorial de *La Voz* del 30 de diciembre de 1881, no podía solucionarse fácilmente en el Estado moderno. Éste, por su afán de "regirlo y dominarlo todo" necesitaba "falanges de soldados que a lo mejor se le amotinan", "falanges de empleados que sin cesar le abruman pidiéndole aumento de sueldo" y "falanges de policías". Para sostener los gastos del ejército, la burocracia y la policía, el Estado moderno requería fuertes sumas de dinero y para conseguirlas se aliaba a la "plutocracia". El capitalismo era "el gran favorito del Estado moderno" y difícilmente haría algo el gobierno para limitar "los abusos de esa prepotencia".

En el mes de octubre de 1883 el diario católico publicó varios editoriales que analizaban los distintos remedios propuestos para el problema del "pauperismo". El mero aumento de la producción de bienes era descartado como una solución satisfactoria. Si los bienes se multiplicaban indefinidamente sin que fueran repartidos "en buena proporción", la lucha entre ricos y pobres se agravaría. Además, desde el punto de vista económico, la producción debía ajustarse "a las verdaderas necesidades del consumo", pues si se traspasaba ese límite la economía se desequilibraba: "la producción superabundante sirve de rémora al movimiento económico; . . . el industrialismo se desnivela y desnivela a la sociedad". El aumento de la producción era un bien pero no era suficiente por sí mismo para remediar la miseria.

[136] *La Voz de México*, 7 de noviembre de 1878.

Por otra parte, los artículos de *La Voz* también rechazaron la tesis de que el "pauperismo" se combatía por medio del consumo de bienes de lujo. La idea se había difundido en el país y había producido el efecto de animar a ricos y pobres "a gastar en lo superfluo, a privarse muchas veces de lo necesario y acostumbrarse a modos de vivir, no proporcionados a las pequeñas fortunas". La tendencia se había agravado por el debilitamiento de la fe. "Se pretendió cerrar el cielo al desdichado" y ahora el pobre busca "conquistar la tierra a todo trance".

A rasgos generales, el problema debía solucionarse, según los mismos artículos, con base en dos principios: trabajo y caridad. El primero orientando la producción y el segundo, la distribución de los bienes. Además, debía tenerse en cuenta que el problema de la miseria contenía aspectos de carácter moral y religioso: la desmoralización había desarrollado dos actitudes que contribuían al fomento de la miseria: "la pasión de consumir y de gozar" y "la impotencia de proveer para lo porvenir y de contenerse". La educación religiosa y moral del pueblo era, pues, el complemento indispensable del aumento de la producción y la justa distribución de los bienes.

El problema social, vislumbrado por los católicos conservadores desde 1876, fue un tema que fue tornándose cada día más importante en la prensa católica, hasta convertirse a principios del siglo xx, en el primordial asunto de reflexión para los católicos.

Los trabajos de los católicos conservadores en favor de la educación cristiana

Los problemas sociales de México que vislumbraban los católicos conservadores, la disolución de las costumbres católicas y el pauperismo, eran, en el fondo, problemas de orden moral, según afirmaban los mismos pensadores. De aquí que la solución que presentaban para ambos era única: la restauración de la moral cristiana como principio de acción individual y social. Esta solución los comprometía a desarrollar una labor educativa.

Desde los años de la República Restaurada, los católicos conservadores habían demostrado su interés por los trabajos en pro de la educación.

La asamblea general de la Sociedad Católica, celebrada en diciembre de 1875, consideraba que la educación cristiana era el principal objetivo de los trabajos de la asociación. La pastoral de los tres arzobispos de diciembre de 1876 también recalcaba la importancia de esta actividad.

Los católicos conservadores, sin posibilidad de participar en política, hicieron de la educación su tarea principal. Desgraciadamente no pudieron organizarse en un grupo que coordinara los trabajos. La Sociedad Católica de México, que había sido constituida para ordenar la actividad de los católicos, fue decayendo a partir de 1877.[137] Pocos datos pude encontrar acerca de su actividad con posterioridad a esa fecha. En julio de 1889 la sociedad de señoras celebró una asamblea, verificada en el templo de Santa Brígida, bajo la presidencia del arzobispo de México. El acta de la asamblea indicaba que la asociación sostenía en 21 templos de la capital, clases de doctrina cristiana para niñas y sirvientas y ocho planteles de educación primaria. Uno de los últimos párrafos del documento decía que el número de socias activas había disminuido mucho. Los datos que proporciona esa acta dejan ver el poco desarrollo que tuvo la sociedad de señoras, que fue la que más tiempo duró.

Una labor interesante que desarrollaron los católicos conservadores, y que no ha sido registrada por la historiografía mexicana, fue la fundación de la Escuela Católica de Jurisprudencia. El plantel se inauguró el 7 de enero de 1878, teniendo como local la casa número cinco de la calle de Cordobanes. Su primer director fue el licenciado Isidro Díaz y el primer secretario el licenciado Benjamín Segura. El programa de estudios era idéntico al de la escuela nacional. Su primer plantel docente fue el siguiente: en primer año, licenciado Francisco de P. Tavera, profesor de Derecho romano I; licenciado Andrés Cervantes Silva (redactor de *La Voz*), profesor de Historia del derecho romano y de Derecho natural. En segundo año, licenciado Agustín Rodríguez (miembro de la Sociedad Católica y luego fundador de la Escuela Libre de Derecho), profesor de Derecho romano II y Juan B. Alamán (miembro de la Sociedad Católica), profesor de Derecho civil patrio I. En tercer año, licenciado Antonio Couto y Couto, profesor de Derecho civil patrio II y licenciado José M. Larrondo, profesor de Derecho penal. En cuarto año, licenciado Luis Gutiérrez Otero (miembro de la Sociedad Católica y colaborador de *La Voz*), profesor de Derecho constitucional y administrativo y de Derecho internacional y licenciado Juan de D. Villarelo, profesor de Derecho canónico I. En quinto año, licenciado Isidro Díaz, profesor de Procedimientos civiles; licenciado Esteban Calva, profesor de Legislación

[137] *Vid. supra*, p. 26 y 27.

comparada y licenciado Javier Cuevas, profesor de Derecho canónico II. En sexto año, licenciado Joaquín J. Araoz (presidente de la Sociedad Católica), profesor de Procedimientos criminales; Luis Hidalgo Carpio, profesor de Oratoria forense. El encargado de la Academia teoricopráctica para los años quinto y sexto era el licenciado José Linares.[138]

La escuela funcionaba como una institución libre, teniendo sus alumnos que revalidar los estudios ante las autoridades gubernamentales para poder ejercer la profesión. Los profesores daban clases gratuitamente. No encontré noticias suficientes que puedan dar idea del desarrollo de esta institución. En 1881 el director era Próspero María Alarcón, después arzobispo de México.

Es de suponerse que la Escuela Católica de Jurisprudencia funcionó como un medio de transmitir el pensamiento político tradicional. Un dato publicado por *La Voz* sostiene esta hipótesis: el 2 de marzo de 1882 se instaló la sociedad denominada Juventud Católica cuyo objeto era "cultivar la ciencia". La mayoría de sus miembros pertenecía a la Escuela Católica de Jurisprudencia y las sesiones eran en el local de este establecimiento educativo. La sociedad sesionaba semanalmente. Algunos de los trabajos leídos en las sesiones fueron: de la sección de Derecho, un trabajo sobre la necesidad de que la legislación esté fundada en la religión, elaborado por Manuel María Dávalos; de la sección de Filosofía, "La doctrina filosófica de Santo Tomás de Aquino" por Eliseo García; de la sección de Literatura, un trabajo sobre la literatura mexicana en el siglo XIX por Juan Torres Septién; de la sección de Historia, un trabajo sobre los cuatro primeros reyes de Roma hecho por Alejandro Villaseñor, y también de la sección de Derecho, un trabajo sobre las excepciones en el Derecho romano, por Arcadio Norma y otro sobre la necesidad de la revelación para el estudio del Derecho natural, por Francisco Favela y Valle.[139]

Una escuela similar se instaló en Guadalajara en 1870. La fundó Manuel Mancilla y fue llamada Escuela de Jurisprudencia de la Sociedad Católica de Guadalajara. Para 1877 tenía 130 alumnos. Fue clausurada y en 1909 se proyectó su reapertura, lo cual recomendaba el arzobispo teniendo en cuenta el prestigio que tuvo la escuela y la ortodoxia de sus profesores.[140] La *Memoria* de la Sociedad Católica indicaba que la asociación sostenía tres escuelas de jurisprudencia en 1875.

También con fines académicos se constituyó en junio de 1876 en la ciudad de México la "Sociedad Literaria Munguía", cuyo objetivo era

[138] *La Voz de México,* 10 de enero de 1878.
[139] *Ibidem,* 31 de enero de 1883.
[140] González Navarro, *op. cit.,* en nota 135, p. 651.

celebrar periódicamente sesiones donde se leyeran composiciones, se pronunciaran discursos y se escuchara música clásica. José Joaquín Terrazas fue el fundador y el presidente del grupo en sus seis primeros años de vida. Concurrían a las veladas Manuel García Aguirre, Alejandro Arango y Escandón, el arzobispo Labastida y Dávalos y algunos jóvenes como Victoriano Agüeros y Trinidad Sánchez Santos.

El asunto que más preocupó en el campo educativo a los católicos conservadores fue el de la enseñanza laica. Constantemente combatieron en la prensa el sistema oficial laico y propagaron por la implantación de la educación religiosa. En este sentido son ilustrativas las *Cartas de Fausto* que publicó Tirso Rafael de Córdoba en *La Voz de México*, defendiendo la instrucción religiosa.

Relacionado con el laicismo educativo, se presentó a los ojos de los católicos conservadores el programa de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria. La filosofía positivista que inspiraba el programa fue constantemente criticada por los católicos conservadores. A este efecto tradujeron y editaron en México: *La negación positivista y su valor científico* del padre Celestino José Félix (1882); [141] *Las doctrinas positivistas en Francia* del abate A. Guthlin (1881); [142] y editaron, de autores mexicanos: *El positivismo en México* de José de Jesús Cuevas (1885); [143] *La metafísica* de José Antonio Septién y Llata (1891); [144] las "Conferencias científicas" que impartió Rafael Ángel de la Peña a los alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria (1891), [145] y varios artículos escritos por Agustín Rodríguez en el semanario *La Sagrada Cruz*, coleccionados en el volumen titulado *La divina eucaristía* (1897). [146] El fondo de los argumentos contra el positivismo era que éste reducía injustificadamente el campo de la inteligencia al afirmar que el único método "científico" de conocimiento era el basado en la observación y experimentación de los fenómenos naturales, excluyendo así de la investigación científica los problemas relativos al origen y destino del hombre, al alma y a Dios.

141 C. J. Félix, "La negación positivista y su valor científico", en la *Revista filosófica*. México, Imp. de Irineo Paz, 1882, p. 225 y ss.
142 A. Guthlin, *Las doctrinas positivistas en Francia.* México, edición de *La Voz de México*, Imp. de J. R. Barbedillo, 1881.
143 José de Jesús Cuevas, "El positivismo en México", en *La Voz de México*, 20 de octubre de 1885.
144 José Antonio Septién y Llata, "La metafísica", en *La Voz de México*, 20 de octubre de 1891 y ss.
145 Rafael Ángel de la Peña, *Conferencias científicas.* México, Imp. de *La Voz de Oriente*, 1891.
146 Agustín Rodríguez, *La divina eucaristía.* México, Tipografía de González sucesores, 1897.

Para contrarrestar la idea racionalista, latente en el positivismo, de que la razón contradecía la fe editaron, de autores extranjeros: *La fe ante la ciencia moderna*; [147] *Fundamentos de la fe puestos al alcance de toda clase de personas*; [148] *La religión demostrada al alcance de los niños*; [149] *La verdad religiosa ante el tribunal de la razón*; [150] y de escritores mexicanos: *Armonía de los dos mundos, el natural y el sobrenatural*; [151] *La falsa ciencia ante las Divinas Escrituras*; [152] y *Los principios de la Iglesia católica comparados con los de las escuelas racionalistas.* [153]

Los frutos de estos trabajos educativos difícilmente pueden medirse, pues el país siguió teniendo un sistema nacional de educación laica, una ideología oficial liberal y, a fines del porfiriato, las escuelas primarias sostenidas por el clero apenas representaban el 5% del total y las sostenidas por particulares eran sólo el 20% de las que había en la república. [154]

No obstante, la labor de los viejos conservadores sí tuvo un resultado visible: los principios políticos tradicionales fueron recogidos y asimilados por una nueva generación de católicos. Los jóvenes católicos enriquecieron el pensamiento político tradicional con las aportaciones de la filosofía neotomista y las conclusiones de la doctrina social de la Iglesia, y lograron desarrollar un importante movimiento de reforma social.

147 L. G. Segur, *La fe ante la ciencia moderna.* México, 1875.
148 M. Aymé, *Fundamentos de la fe.* México, Casa editorial de Manuel Galindo, 1888.
149 J. Balmes, *La religión demostrada al alcance de los niños*, 13ª ed. México, F. Murguía, 1888.
150 Eduardo Barthe, *La verdad religiosa ante el tribunal de la razón.* México, Imprenta guadalupana de Reyes Velazco, 1888.
151 J. L. Tercero, *Armonía de dos mundos, el natural y el sobrenatural.* México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1882.
152 Antonio J. Paredes, *La falsa ciencia ante las Divinas Escrituras.* México, Imp. de Mariano Nava, 1894.
153 C. de J. Munguía, *Los principios de la Iglesia católica comparados con los de las escuelas racionalistas.* México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1878.
154 González Navarro, *op. cit.*, en nota 135, p. 599.

SEGUNDA PARTE

EL CATOLICISMO SOCIAL

V. LA NUEVA GENERACIÓN DE CATÓLICOS MEXICANOS

El año de 1892 marca el principio de una nueva etapa en la historia de la época porfiriana. En el aspecto político, el nuevo tiempo se caracteriza por el predominio que ha alcanzado Porfirio Díaz, pues entonces se reeligió por tercera vez y, suprimiendo la prohibición constitucional respectiva, dejó abierto el camino para sucesivas reelecciones. En ese momento la prensa oficial afirmaba que Díaz era el hombre "necesario", el único que podía hacer que el país tuviera paz y progreso económico, y esa impresión fue generalmente compartida por la sociedad mexicana. En vista de esta preeminencia política, Cosío Villegas, en su *Historia moderna de México*, denominó "El necesariato" al periodo que va de 1892 a la caída de Díaz en 1911.

No obstante que Díaz dominaba los principales resortes políticos del país, el futuro de su gobierno, a los ojos de Cosío Villegas, era inseguro. Los hombres que habían seguido a Porfirio en la revolución de Tuxtepec y los que habían trabajado con Lerdo, habían muerto en su mayoría.[155] Sebastián Lerdo de Tejada, José María Iglesias, Manuel Dublán, Manuel González, Ignacio L. Vallarta, Ignacio Manuel Altamirano, Matías Romero, Ezequiel Montes y otros murieron en la década de los noventas. En febrero de 1899 un diario hablaba del "Panteón Tuxtepecano", en el cual figuraban cerca de cien generales del ejército federal. Estos decesos y los que ocurrirían en los siguientes años hacían ver la posibilidad de que Díaz muriese pronto, y obligaron al presidente a buscar hombres nuevos que colaboraran con su gobierno.

El lugar de los viejos liberales en el gobierno va a ser ocupado por una nueva generación de liberales, formados por las doctrinas positivistas, a los que posteriormente se les llamará "los científicos". Este grupo se había expresado públicamente desde los comienzos del régimen porfiriano en el diario *La Libertad* y algunos de sus miembros habían alcanzado escaños en el Congreso Federal que inició labores en 1880. El año de 1892 también fue decisivo para este nuevo grupo político, pues enton-

[155] Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida política interior*, segunda parte, vol. IX, p. 494, 524.

ces, algunos de sus miembros más conspicuos (Francisco Bulnes, Pablo Macedo, Rosendo Pineda), por iniciativa de Justo Sierra, convocaron a una reunión con el objeto de formar un partido político que se llamaría "Unión Liberal".[156]

El manifiesto del nuevo partido, firmado por Manuel M. Zamacona, Sóstenes Rocha (ambos antiguos liberales), Justo Sierra, Rosendo Pineda, Carlos Rivas, Pedro Díaz Gutiérrez, Pablo Macedo, José Ives Limantour, Francisco Bulnes, Vidal Castañeda y Nájera y Emilio Álvarez (todos éstos liberales de nuevo cuño), contiene las principales ideas del grupo, las que llegaron a formar parte del ideario político del régimen.

La Unión Liberal se presenta como heredera de los ideales libertarios de la Reforma, pero los redactores del manifiesto aclaran que, dadas las condiciones sociales y políticas de México, el partido reconoce que no es posible la libertad si antes no se ha alcanzado el orden. De aquí que recomienden que se fortalezca el poder ejecutivo, y que apoyen la reelección de Porfirio Díaz como una garantía de orden que posteriormente conducirá a la libertad.

El partido liberal, dice el citado manifiesto, entró en una nueva fase de su existencia en 1867, pues entonces dejó de ser un partido revolucionario y se convirtió en un partido gobernante. Para 1892 el partido había consolidado un gobierno que daba cierta prosperidad material al país; ahora tocaba al partido consolidar el sistema político: "tócale demostrar que de hoy en adelante, la revuelta y la guerra civil serán un accidente y la paz basada en el interés y la voluntad de un pueblo son lo normal; para ello es preciso ponerla [la actividad política] en la piedra de toque de la libertad".

La libertad política es para este grupo un objetivo por alcanzar, que requiere de previa libertad comercial, reforma fiscal y reorganización administrativa. La libertad sólo podrá alcanzarse gradualmente y al cabo de algún tiempo.

En el ensayo de Justo Sierra, "México social y político", publicado en 1889[157] se define qué grupo podrá impulsar a México por el camino de la libertad. Clasifica la población mexicana en tres grupos raciales: los indígenas, los criollos y los mestizos. Los primeros, dada su inferior situación socioeconómica poco pueden hacer por el país; los criollos, aun

[156] El manifiesto de la Unión Liberal fue publicado en los principales periódicos de la época y reproducido por Antonio Moreno en su libro *El antiguo régimen y la Revolución*. México, 1911, p. 286-297.

[157] Justo Sierra, "México social y político", en *Revista de letras y ciencias*. México, 1889-1890.

cuando cuentan con recursos suficientes no podrán ayudar a México a ser una nación libre pues fueron a incorporarse al partido conservador, el cual ya está completamente derrotado. El grupo mestizo ha sido, en cambio, el factor progresivo de nuestra historia. Los mestizos promovieron la desamortización de la propiedad raíz, quebrantaron el poder de las castas privilegiadas, incluyendo al clero, se opusieron al establecimiento de gobiernos monárquicos y han facilitado el advenimiento del capital extranjero y las mejoras materiales. Este grupo mestizo ha logrado transformarse, gracias al progreso económico, en una burguesía, la cual es el sostén más firme del gobierno de Porfirio Díaz. Habiéndose apagado las revoluciones en México, el partido liberal triunfante ha dejado de ser un grupo revolucionario y se ha convertido en un nuevo "partido liberal conservador". Éste es el partido que, sostenido por la burguesía, podrá llevar a México al progreso económico y a la libertad política. El nuevo partido liberal conservador, agrega Justo Sierra, deberá contender con la facción revolucionaria del partido liberal, es decir la facción jacobina, que subsiste y subsistirá pretendiendo alcanzar la libertad a través de acciones radicales.

Los "científicos", como grupo, adquirieron importancia política precisamente en 1892, cuando José Ives Limantour, jefe del grupo desde la muerte de Romero Rubio, fue nombrado ministro de Hacienda.

El año de 1892 fue también significativo para la historia de los católicos mexicanos porque en esa fecha un nuevo prelado, Próspero María Alarcón, se hacía cargo del arzobispado de México. El anterior arzobispo, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, había sido uno de los principales promotores del imperio y, luego, el sostenedor, por parte de la Iglesia, de la política de conciliación con el gobierno.

Al ser nombrado el nuevo arzobispo de la Iglesia, los diarios liberales difundieron el rumor de que el nuevo arbozispo era "liberal". *La Voz* aclaró que Próspero María Alarcón era fiel a la ortodoxia católica, no obstante lo cual era partidario de las instituciones republicanas, en lo que no se opusieran al dogma y la doctrina católica. El nuevo arzobispo no cambiaba la doctrina que la Iglesia había difundido, ni tampoco modificaría, sustancialmente, la actitud de la Iglesia ante el gobierno que delineara su predecesor.

Las principales figuras del partido conservador también habían muerto para 1892: José María Díez de Sollano, en 1881; Arango y Escandón, en 1883; José Barbedillo, en 1883; Aguilar y Marocho, en 1884; Miguel Martínez, en 1885 y el arzobispo Labastida y Dávalos, en 1891. De los católicos que habían luchado por el imperio aún vivían José María

Roa Bárcena (muerto en 1908), Ignacio Montes de Oca (muerto en 1921), Tirso Rafael de Córdoba y José de Jesús Cuevas (muertos en 1901). De todos éstos, sólo Cuevas permanecía activo en el campo de la propaganda de los principios políticos conservadores. Roa Bárcena se dedicaba a escribir obras literarias y a actividades mercantiles; Montes de Oca, nombrado obispo de Tamaulipas en 1871, ocupaba su tiempo en los asuntos de la diócesis y en sus aficiones literarias, Rafael de Córdoba se había ordenado sacerdote y ocupado en la educación primaria.

Desde el punto de vista de la historia de las ideas políticas y sociales, particularmente de la doctrina social católica, el año de 1891 marca una etapa, no sólo para la historia mexicana, por la publicación de la encíclica *Rerum Novarum.* Este hecho es considerado como el punto de partida del pensamiento católico social moderno, y en México, pocos años después de la publicación de la encíclica, ya se notarían sus efectos.

Los nuevos católicos

En lugar de los viejos católicos conservadores, hacia 1892, figuraron en la prensa diaria otros católicos, jóvenes, que si bien defendían los principios políticos que los primeros habían sostenido, también manifestaban ideas nuevas referentes, principalmente, a la llamada "cuestión social". Me refiero a los seglares Trinidad Sánchez Santos (30 años), Victoriano Agüeros (38 años), Eustaquio O'Gorman, Longinos Cadena, Francisco Elguero (36 años), Francisco de Pascual García (36 años), entre otros, y a los clérigos Emeterio Valverde Téllez (28 años), y Ricardo Jiménez, principalmente. Estos jóvenes se habían formado en centros educativos que difundían la doctrina de la Iglesia Católica.

En el Seminario Conciliar de México, donde estudió Emeterio Valverde Téllez, se estudiaba la filosofía escolástica desde 1869, cuando la institución quedó a cargo de los jesuitas, a través de la obra *Instituciones filosóficas* del padre Mateo Liberatore, fundada en la *Summa* de Santo Tomás. La filosofía escolástica quedó desde entonces nuevamente establecida como la filosofía propia del Seminario. Fue estudiada en obras de autores extranjeros: en el *Breviarum Phylosophyae Scholasticae* de Eugenio Grandclaud (en 1872) y en la *Filosofía católica* de Brin (en 1881); pero para 1880 aparecieron unos "Apuntes de filosofía católica",[158] referentes a lógica, cosmología y psicología, preparados por

[158] N. Lozada y otros, *Filosofía católica.* Apuntes de lógica, cosmología y psicología, para los alumnos del Seminario Conciliar.

Nicanor Lozada, Pablo de Jesús Sandoval y José María de los Cobos, profesores del mismo Seminario.[159]

Los seminarios del país, además de ser escuelas para clérigos, seguían funcionando como escuelas superiores para seglares. Longinos Cadena y Trinidad Sánchez Santos se formaron en el Seminario Palafoxiano de Puebla.

Las escuelas de jurisprudencia fundadas por los antiguos conservadores también educaron a hombres que luego defenderían públicamente los principios políticos contenidos en la doctrina de la Iglesia. Francisco de P. García y José López Portillo y Rojas se recibieron de abogados en la Escuela Católica de Jurisprudencia de México y Guadalajara, respectivamente.[160]

Los católicos de ambas generaciones mantenían entre sí relaciones personales. En la redacción de *La Voz de México* tuvieron oportunidad de encontrarse los conservadores de la vieja guardia: Ignacio Aguilar y Marocho, Miguel Martínez, Manuel García Aguirre y otros, con algunos jóvenes católicos, como Antonio de P. Moreno, Trinidad Sánchez Santos y Emeterio Valverde Téllez. La existencia del periódico permitió que sus redactores intercambiaran influencias, y mientras *La Voz* fue publicada (hasta 1908), sus artículos guardaron la misma posición ideológica.

La Sociedad Literaria Munguía, instalada en la ciudad de México en junio de 1876 fue otro escenario donde convivieron los viejos y los jóvenes católicos. En una de las sesiones de la agrupación, Manuel García Aguirre leyó un discurso (noviembre de 1876) invitando a la juventud a renunciar al "espíritu moderno" que se había apoderado de la civilización y el poder: "señores [decía a los jóvenes], si cuidáis mucho de conservar la fe, seréis más fuertes que todo ese aparato de poder, y tendréis potencia para rechazar sus agresiones: todo el secreto está en la abnegación, la cual es la obra del individuo, auxiliado por Dios".[161] Victoriano Agüeros pronunció en el mismo año, cuando aún era estudiante, otro discurso donde afirmaba que la juventud mexicana se perdía por el "materialismo" y concluía que "sobre la nación mexicana no pesa en estos momentos una desgracia tan inmensa y tan trascendental como la educación que se da a la juventud". Trinidad Sánchez Santos leyó unos versos en una de las sesiones de la Sociedad que atra-

[159] *Vid.* Pedro Sánchez, *Historia del Seminario Conciliar de México.* México, 1931.
[160] *Vid.* Alberto María Carreño, *La Academia Mexicana correspondiente de la Española (1875-1945).* México, 1945, p. 182-188.
[161] *La Voz de México,* 19 de noviembre de 1876.

jeron la atención de Alejandro Arango y Escandón. El viejo conservador se constituyó en protector del joven: le enseñó a estudiar historia, pulió su estilo literario, "lo protegió eficazmente, para que pudiera quedarse tranquilo en la biblioteca sin afligirse por las necesidades de la vida" y lo relacionó con "la mejor sociedad". [162]

Los nuevos católicos recibieron conscientemente la tradición intelectual de los antiguos conservadores. Ellos mismos se juzgaron continuadores de la obra iniciada por los miembros del partido conservador mexicano en defensa de la tradición doctrinal de la Iglesia Católica.

Trinidad Sánchez Santos, en un artículo que conmemoraba el 25 aniversario de la fundación de *La Voz* (17 de abril de 1894), afirmó que el diario contenía "la historia de la ciudad Santa en América" y que fue fundado cuando había terminado la lucha con el sable y se iniciaba la lucha con el derecho:

> José de Jesús Cuevas, Miguel Martínez, Ignacio Aguilar, Tirso Córdoba, Ignacio Anieva, Juan N. Tercero, fray Pablo del Niño Jesús, Bonifacio Sánchez Vergara, Manuel Domínguez, Juan M. Rodríguez, Rafael Gómez, constituyeron aquella guardia palatina...
>
> Más que un periódico, es *La Voz* un monumento del esfuerzo, sabiduría y heroicidad del apostolado laico en nuestra patria, un santuario en que existen depositadas las armas del ejército virgiliano, la tradición de la lucha tremenda, la Iliada de la verdad en el país en que más encarnizadamente se le ha combatido.
>
> Los que hemos heredado la guarda de tan precioso tesoro, venimos a colocar un pensamiento en las aras de ese santuario, a descubrir nuestra frente, a tributar nuestra veneración ante nuestros ilustres predecesores. Indignos de aceptar sus puestos, no por eso abandonaremos el campo.
>
> Y al bendecir con la mayor y más honda adoración al Dios de la verdad que ha conservado los muros de ese templo, repetimos con el poeta ante el sepulcro de aquellos gigantes:
>
> Fue vuestra vida atormentada y triste,
> Amargo el pan y la labor penosa,
> Pero el templo que alzastéis aún subsiste;
> Y una voz inefable y misteriosa
> Os dice ya: "con tu deber cumpliste
> tienes derecho a descansar; reposa" [163]

[162] Emeterio Valverde Téllez, *Crítica filosófica*. México, Tipografía de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904, p. 179.
[163] *La Voz de México*, 17 de abril de 1894.

En actos posteriores, los nuevos católicos volverán a manifestar sus ligas con el antiguo partido conservador. Véanse, por ejemplo, los homenajes a Iturbide que anualmente hacía el diario católico *El País*, el discurso pronunciado por Emeterio Valverde Téllez en el acto para conmemorar el centenario del nacimiento de Clemente de Jesús Munguía (1910), o el discurso pronunciado por Trinidad Sánchez Santos en la apertura del Congreso de periodistas católicos (12 de diciembre de 1909). Sin embargo, los jóvenes católicos no se consideraban a sí mismos continuadores del partido conservador como tal:

> No somos conservadores, pero los católicos de esta generación hemos recibido de ellos enseñanzas gloriosas; hemos aprendido de ellos, a la vez que la incurable decepción política, la inmarcesible energía de la lucha por la verdad...

y sobre todo

> hemos presenciado un espectáculo grande, rayano en sublime, cuando tras de la época amarga, en que al desastre militar del partido conservador, sucedía la opresión religiosa... fund[aron] la "Sociedad Católica", que fue la conversión de un partido en apostolado. [164]

Los viejos conservadores habían abierto, después de su derrota militar y política, un nuevo camino: la acción social, en vez de la acción política. Y por él transitaron los católicos a lo largo de los años del gobierno porfiriano, con la bendición de los obispos [165] y la tolerancia del gobierno.

Cuando estos católicos, en 1912, ya sanos de su "incurable decepción política" fundaron el Partido Católico Nacional, explicaron repetidas veces que no eran los continuadores del partido conservador. Aquel partido había sido monárquico, y el nuevo era democrático; aquél se organizó para combatir las reformas políticas, sociales y económicas que promovía el liberalismo, mientras que el nuevo partido promovía reformas en esos campos a fin de remediar las injusticias y desórdenes que habían producido casi cincuenta años de política liberal en México. El antiguo partido había sido verdaderamente conservador, en tanto que el nuevo era reformador. [166]

[164] *El País*, 24 de abril de 1901.
[165] Véase la pastoral de los tres arzobispos de 1875, *supra*, p. 89 y ss.
[166] Sobre el PCN, *vid. infra*, p. 172 y ss.

Si bien es cierto que había tales diferencias entre ambos partidos, también es verdad que ellas se derivaban de las distintas circunstancias espacio temporales en que habían sido formados uno y otro. El partido conservador fue un defensor del orden establecido, en tanto quería mantener las instituciones políticas y sociales inspiradas en una concepción cristiana del hombre y de la sociedad y evitar su destrucción por el liberalismo. El partido católico tenía que ser democrático pues aparecía en medio de una sociedad pluralista, y fue reformador porque intentaba la recristianización de la sociedad y el Estado. Pero, en el fondo, ambos fueron movidos por un afán de cristianización y, en este sentido, ambos fueron "clericales". Por eso el núcleo doctrinario de uno y otro fue el mismo: la doctrina política y social de la Iglesia, y también por ese motivo, los fundadores y socios de los dos partidos tuvieron que ser católicos.

No hubo, por consiguiente, un rompimiento entre los viejos católicos conservadores y los jóvenes católicos, como tampoco hubo, ni podía haber, un rompimiento entre la doctrina de la Iglesia de Pío IX y la de León XIII y San Pío X.

Supervivencia del pensamiento político tradicional en México

Un factor decisivo para que los principios políticos contenidos en la doctrina de la Iglesia y defendidos por el partido conservador mexicano fueran recibidos y asimilados por una nueva generación de mexicanos, fue la obra pastoral de León XIII.[167]

Las encíclicas escritas por el pontífice católico fueron dadas a conocer en México a través de los diarios católicos y por medio de ediciones en folleto costeadas por el arzobispado. Los documentos del papa fueron muy comentados por los escritores católicos y liberales, pues servían, según un comentario de *La Voz*, para "fijar y determinar los principios esenciales" de la política cristiana. Pío IX había señalado los principales errores de la "filosofía moderna" y del "derecho nuevo" en la encíclica *Quanta cura* y en el *Syllabus*. León XIII, en cambio, definía los verdaderos principios.

Para mantener viva la doctrina cristiana, decía el papa León XIII en su encíclica *Aeterni patris* (1879) era necesario que en los seminarios y escuelas católicas se reestableciera y fomentara el estudio de la filosofía

[167] Las encíclicas y demás documentos que León XIII había dado a conocer hasta 1886, fueron recopilados y presentados de nuevo al público mexicano en una edición bilingüe, con introducción y notas de Victoriano Agüeros, titulada *El magisterio de León XIII*.

tomista. Lo que Santo Tomás enseñaba respecto de la naturaleza de la libertad, del origen de la autoridad, de las leyes, de la obediencia a las potestades superiores, de la mutua caridad entre todos y otras cosas más, tenía fuerza suficiente, decía el papa, para "echar por tierra todos esos principios del derecho nuevo".

En encíclicas posteriores, el papa definió concretamente cuáles eran los principios de la doctrina cristiana respecto al origen de la autoridad, las relaciones de la Iglesia con el Estado y la libertad.

En la encíclica *Diuturnum* (20 de junio de 1881) el papa recordaba a los católicos que la doctrina cristiana deriva de Dios el derecho de autoridad, "como de un principio natural y necesario". Los gobernantes podrán ser electos por el pueblo, pero la elección sólo "designa al príncipe", "no le da la autoridad".[168]

Apoyaba este principio en las Escrituras y en la tradición, y argumentaba en favor de él con estas razones: el hombre vive en sociedad y no hay sociedad sin autoridad; si Dios, creador del hombre, quiso que éste viviera en sociedad, quiso también que hubiera hombres que mandaran y hombres que obedecieran. Quien manda tiene poder y facultad para castigar a los que no obedecen; pero ningún hombre tiene por sí y en sí razón alguna para ligar con semejantes vínculos la voluntad de los demás. Por lo tanto, sólo Dios, autor del hombre, tiene autoridad sobre éste, y los que mandan en las sociedades humanas deben ejercer la autoridad "como comunicada a ellos por Dios".

Las teorías que afirman que la sociedad civil nace del consentimiento de los hombres y que de esta misma fuente procede la autoridad, agrega el documento pontificio, son falsas, pues no tienen en cuenta que el hombre es sociable por naturaleza. El llamado contrato social es una ficción.

La encíclica hacía ver las ventajas que se derivaban de la aplicación de la doctrina cristiana acerca del origen de la autoridad: a) se dignifica la autoridad política al considerarla "como una comunicación de la potestad divina", y esto hacía que los súbditos fueran "obedientes a los príncipes como a Dios, no tanto por temor de las penas, cuanto por reverencia de la majestad; no tanto por un motivo de adulación, cuanto por conciencia del deber"; b) se señala a los gobernantes el deber que tienen de ejercer la autoridad de acuerdo al fin que Dios le encomendó: el bien común.

[168] Cito la encíclica *Diuturnum*, según la versión castellana contenida en *El magisterio de León XIII*. México, 1886, p. 264 y ss.

La encíclica *Immortale Dei* que definía cuál era la constitución del Estado cristiano, fue difundida en México en enero de 1886.[169] En ella, recordaba León XIII a los católicos lo que enseñaba la doctrina cristiana respecto al origen divino de la autoridad, y luego puntualizaba que las sociedades, así como los individuos, tenían la obligación de dar culto a Dios. La razón que manda a cada hombre dar culto a Dios, "porque estamos bajo su poder, y de Él hemos salido y a Él hemos de volver, estrecha con la misma ley a la comunidad civil". Dios formó y conserva la sociedad, y por lo mismo no deben proceder las sociedades y sus autoridades políticas como si Dios no existiera. La obligación del Estado de rendir culto público, se justifica también por el derecho que tienen los ciudadanos a que el Estado ayude a la consecución del fin sobrenatural de los súbditos. Como la Iglesia es la sociedad encargada de dirigir a los hombres hacia su fin sobrenatural, agregaba la encíclica, el Estado debe colaborar con ella en esa tarea.

Pero el Estado es la sociedad que orienta la actividad de los hombres hacia la consecución del bien público temporal, y la Iglesia, por su parte, también debe colaborar con él en este campo.

Estado e Iglesia deben mantener relaciones de coordinación. Ambas potestades son supremas, cada una en su género, y actúan en términos definidos conforme a su naturaleza y a su causa próxima, de donde resultan dos esferas de acción. Como el sujeto en el que recaen una y otra potestad es el mismo, y como hay materias que, bajo diferentes aspectos, competen a las dos autoridades, es inevitable establecer un orden de relaciones entre la Iglesia y el Estado. Es necesario, pues, que entre las dos sociedades haya una "trabazón íntima", comparable a "la del alma con el cuerpo en el hombre".

En los tiempos en que se publicó la encíclica *Immortale Dei*, los Estados, decía León XIII en el mismo documento, se habían organizado conforme a los principios del "derecho nuevo". Los gobiernos, en general, no reconocían ningún deber respecto a Dios ni respecto a la Iglesia. Han colocado a la Iglesia en el nivel de cualquier otra sociedad incluida en el Estado, y niegan que tenga derechos originarios y naturaleza de sociedad perfecta, para aparentar que las facultades y derechos de la Iglesia se deben al favor de los gobernantes.

Finalmente, exhorta a los católicos a que conozcan a fondo y declaren en público, cuando sea oportuno, "todo cuanto los romanos pontífices han enseñado o enseñaren en adelante, y particularmente acerca de esas que llaman libertades, inventadas en estos últimos tiempos..." Pide a

169 Cito la encíclica *Immortale Dei* según la versión castellana contenida en *El magisterio de León XIII*, p. 485 y ss.

los católicos que salgan de la esfera privada y participen en política, aunque reconoce que hay pueblos donde esto no será conveniente. Deben seguir los fieles, continúa León XIII, el ejemplo de los primeros cristianos que vivieron en un Estado enemigo y "aprovecharse, en cuanto pueda honestamente hacerse", de las instituciones vigentes a fin de procurar que el Estado "tome aquel carácter y forma cristiana que hemos dicho".

La encíclica *Libertas*, publicada en *La Voz de México* en sus números correspondientes a los días 25 y 26 de julio de 1888, se ocupaba del tema de la libertad.[170] En ella, decía el pontífice católico que la libertad era un atributo propio de los seres racionales que daba al hombre una dignidad especial, "la dignidad de estar en mano de su propio consejo".

Que la libertad dependiera de la razón, era algo que se comprobaba con la siguiente observación: por la razón, el hombre descubre la contingencia de todos y cada uno de los bienes que le rodean, excluyéndose así la necesidad de apoderarse de ellos y abriéndose a la voluntad la posibilidad de escoger el que más le agrade.

La libertad, como mera facultad de elegir entre varios bienes, es llamada en la encíclica "libertad natural". De ésta se distingue la libertad esencial (libertad moral), la cual se define como "la facultad de elegir los medios que convienen al fin". El bien como tal es el objeto propio de la voluntad, o sea que cuando la razón juzga que un objeto es bueno, y lo presenta a la voluntad como un bien, ésta no puede más que adherirse a él. La libertad consiste, pues, en escoger los medios para alcanzar el bien conocido por la razón y querido por la voluntad. De donde se concluye que la libertad es una "propiedad" de la voluntad que tiene el mismo objeto que esta última, "el bien conforme a la razón".

Es cierto, sigue diciendo León XIII, que siendo defectuosas las potencias del hombre, sucede que la razón propone bienes no verdaderos, sino aparentes, y la voluntad los quiere. Pero esto es un defecto de nuestra libertad que, a fin de cuentas, también atestigua que somos libres, así como la enfermedad demuestra que vivimos. Para desarrollar esta idea, cita el párrafo de Santo Tomás que comenta la frase evangélica que dice "el que comete pecado es esclavo del pecado":

> Todo ente es lo que le conviene ser conforme a su naturaleza. De donde se deriva que cuando se mueve por causa de un agente exterior no obra por sí mismo, sino por impulso ajeno; lo cual es propio de escla-

170 Cito la encíclica *Libertas* según la versión castellana publicada por *La Voz de México*, 25 y 26 de julio de 1888.

vos. Pero según su naturaleza el hombre es racional. Así cuando se mueve según la razón, lo hace por impulso propio, y obra por sí mismo, lo cual es efecto de la libertad. Pero cuando peca, obra contra la razón, y esto equivale a moverse por causa de otro y sujetarse a extraño dominio; he aquí por qué aquel que comete pecado es esclavo del pecado.

Como la libertad humana es imperfecta, puede conducir al hombre al pecado, a la esclavitud. Por esta deficiencia se advierte la necesidad de que el hombre tenga una regla "de lo que es preciso hacer o no hacer". Como gracias a la razón conocemos lo que es bien y mal, se evidencia que el vivir conforme a la razón "es lo que lleva el nombre de ley". Por eso es absurdo afirmar que siendo el hombre naturalmente libre no debe sujetarse a ninguna ley, pues si así fuese se seguiría que es preciso para la libertad el desacuerdo con la razón. Lo cierto es lo contrario: "que el hombre debe estar sujeto, precisamente porque es libre por naturaleza".

La "ley natural", o sea la razón ordenando al hombre "el bien obrar y prohibiéndole el pecado", es la ley que guía al hombre. Pero esta prescripción de la razón humana carecería de fuerza de ley si no fuera intérprete de una razón suprema a la cual nuestro espíritu y nuestra libertad deban obediencia. En efecto, el oficio de la ley es establecer deberes y fijar derechos, y esto no puede ser hecho sino por quien tenga autoridad; y como el hombre no es autor de sí mismo, tampoco puede, como si fuera un legislador supremo, darse la regla de sus propios actos e imponerse las penas y recompensas correspondientes. De aquí se sigue que la ley natural "no es otra cosa que la ley eterna dictada a los seres racionales para inclinarlos hacia el acto y el fin que les conviene, y ésta a su vez, no es sino la razón eterna de Dios creador y moderador del mundo".

La sociedad humana, al igual que los individuos, está sujeta a la ley natural, pues lo que ésta señala a los individuos, la ley humana, promulgada para el bien común de los ciudadanos, lo observa respecto de los hombres que viven en sociedad. En efecto, como la sociedad no ha creado la naturaleza del hombre, tampoco es ella la que hace que el bien sea conforme y el mal contrario a esta naturaleza.

Habiendo asentado que la ley natural rige tanto a los individuos como a las sociedades, el papa afirma que:

> en una sociedad humana, la libertad que merece ese nombre no consiste en hacer todo aquello que nos agrada: de esto resultaría una gran confusión en el Estado, una turbación que nos llevaría a la opresión. La libertad consiste en que con el auxilio de las leyes civiles, podamos vivir más fácilmente según los preceptos de la ley eterna. Para los que gobiernan no consiste el poder en mandar al arbitrio y según el capricho: eso fuera un desorden no menos grave y en gran manera perjudicial al Estado. La fuerza de las leyes estriba en que se les puede considerar como una emanación de la ley eterna sin que ninguno de sus preceptos deje de estar en ella contenida, como el principio de todo derecho.

En resumen, dice la encíclica, la libertad humana, en relación a los individuos o a las sociedades, "supone la necesidad de obedecer una regla suprema y eterna", la cual "no es otra que la autoridad de Dios", autoridad "soberanamente justa que, lejos de destruir o disminuir en modo alguno la libertad humana, la protege y la conduce a su perfección", ya que el fin supremo de la libertad "es Dios".

Después de haber expuesto el concepto católico de libertad, el papa reprueba al liberalismo, en tanto que se funda en el principio de que la razón humana es soberana e independiente de todo precepto divino. Y luego procede a analizar y juzgar "las diversas especies de libertad que se dan como conquistas de nuestra época".

Reprueba la libertad de cultos, entendida como la facultad que tiene cada uno de profesar la religión que le acomode o de no profesar ninguna, pues pugna con el deber que tienen los hombres de dar culto a Dios y de profesar la religión verdadera.

La libertad de expresión, condensada en la fórmula "libertad de hablar y de imprimir cuanto place", también le parece criticable. Hay derecho para propagar en la sociedad, libre y prudentemente, lo verdadero y lo honesto; pero tanto las opiniones falsas como los vicios deben ser reprimidos públicamente. Y respecto de las "cosas opinables" se debe permitir la libertad pues lleva a investigar y buscar la verdad.

Respecto de la libertad de enseñanza, afirma que debe decirse lo mismo que se dijo en relación a la libertad de expresión. Y agrega unas palabras en defensa del derecho de la Iglesia a educar.

La libertad de conciencia es igualmente reprobable que la libertad de cultos si se entiende como el derecho de dar o no dar culto a Dios. Pero la libertad de conciencia, concebida como el derecho del hombre, a "seguir en la sociedad la voluntad de Dios y cumplir sus mandamientos", es una "libertad verdadera, digna de los hijos de Dios, y que ampara con el mayor decoro la dignidad de la persona humana".

Finalmente, la encíclica exhorta a todos los católicos a que lleven a la práctica los principios asentados respecto a la libertad, pues en ellos hay "suma eficacia para sanar los males actuales", y les aconseja

que, dadas las circunstancias por las que atravesaba el mundo, fueran tolerantes.

Estas encíclicas de León XIII tocaron los principales temas de filosofía política que habían preocupado a los conservadores mexicanos, y se refirieron a la libertad, la autoridad y las relaciones de la Iglesia con el Estado conforme a los mismos principios que había definido previamente la Iglesia Católica y que los católicos mexicanos habían defendido. El papa no modificaba la doctrina, sino que le daba nuevos argumentos y le abría nuevas perspectivas.

Esta conformidad en los principios fue advertida por los editorialistas de *La Voz*. Ellos decían que León XIII hablaba como Pío IX, y que la doctrina tradicional no modificaba sus principios aunque las circunstancias hubieran mudado.

Para facilitar el estudio de los documentos pontificios se editaron en México dos obras, de autores extranjeros, *La ciudad anticristiana en el siglo XIX*, de Benoit y la *Carta pastoral* que comentaba la encíclica *Libertas* del arzobispo de Valencia, Monescillo y Viso.

La *Carta pastoral* de Monescillo y Viso, mandada reimprimir por el arzobispo de México en 1888, contenía explicaciones elementales, al alcance del gran público, acerca de los principales puntos tocados en la encíclica *Libertas*. [171]

La obra de Benoit fue publicada en dos tomos por *La Voz de México* en 1890. [172] Anunciaba el autor que se trataba de un comentario a la encíclica *Immortale Dei*, aunque, en realidad, el trabajo excedía ese propósito. El tomo I contiene la historia de las doctrinas anticristianas difundidas en el siglo y el tomo II la historia de los grupos que habían producido y difundido esas ideas.

Se trata, pues, de una obra de síntesis en la que el autor explica cuáles son los principios políticos que han llegado a prevalecer en el mundo cristiano y cómo ocurrió esa transformación. Es menester notar que el autor, en la parte del trabajo que se refiere a los "errores modernos", se apoya en las declaraciones del Concilio Vaticano de 1870 y en las encíclicas de León XIII.

Benoit afirma que todos los "errores modernos" proceden del racionalismo. A éste lo define, citando las conclusiones del Concilio Vaticano I, como el sistema filosófico que admite la razón como única

[171] Monescillo y Viso, *Carta pastoral*, comentando la encíclica del papa León XIII, *Libertas humana*, mandada reimprimir por el arzobispo de México.

[172] D. P. Benoit, *La ciudad anticristiana en el siglo XIX*, traducida por Francisco de P. Rivas de Servet. México, Tip. de *La Voz de México*, 1890.

fuente de verdad, con exclusión de la revelación y la fe. Aceptado el principio racionalista, dice el autor, se sigue esta consecuencia: es necesario "que los hombres abjuren la fe y no reconozcan otra maestra que la razón". Para conseguir lo primero, los racionalistas intentan negar la divinidad de Jesucristo, rechazar las Escrituras como palabra de Dios revelada a los hombres y destruir la autoridad de la Iglesia.

Por dos caminos, sigue diciendo Benoit, quieren los racionalistas llegar a los fines arriba propuestos, por la "secularización universal" y por la "guerra a la jerarquía católica".

Diciéndose que el Estado no debe ser "teocrático", sino que debe atender únicamente a la razón, se seculariza el Estado y se le desliga de la Iglesia. La secularización del Estado conlleva la secularización de la legislación y la política; por eso se han promulgado nuevas leyes que prescinden de todo principio de orden sobrenatural y se ha excluido a los obispos y sacerdotes de la gestión y actividades políticas. Luego, para formar hombres que sólo obedezcan a su razón, se seculariza la escuela y se confía al Estado la misión de educar al pueblo con una enseñanza laica, gratuita y obligatoria, y se pide que la ciencia y la filosofía prescindan de la revelación, que la moral religiosa se sustituya con una "moral natural", y que aun la religión revelada deje su lugar a una "religión natural". La vida privada también se seculariza: se difunde la idea de que el hombre no tiene fin sobrenatural alguno, por lo que tampoco existen medios sobrenaturales (los sacramentos) y, en especial, se despojan de contenido religioso los principales actos civiles, el nacimiento, el matrimonio y la muerte. Las relaciones sociales igualmente se impregnan de sentido mundano: se prohíben las festividades religiosas y los actos de culto públicos y se fomentan, en cambio, las fiestas profanas, patrióticas o artísticas; en lugar de la virtud social de la caridad y de la beneficencia cristiana, se propone la filantropía y la beneficencia laica.

La lucha que sostienen los racionalistas contra el clero católico se ha manifestado en el siglo XIX, dice Benoit, en las medidas gubernamentales que suprimen las órdenes monásticas, que confiscan los bienes de la Iglesia, que vulneran los derechos de ésta a darse una estructura propia, que quitan la enseñanza religiosa en las escuelas y, además, en la guerra que se ha hecho al papado.

Del racionalismo también ha derivado, según este autor, el principio de soberanía popular. Se dice que todos los hombres nacen libres y soberanos, o sea que no reconocen de por sí ninguna autoridad, pues sólo la razón humana puede ser guía de la conducta humana. Si todos los hombres son libres e iguales entre sí (todos son soberanos), entonces

es necesario que el sistema social garantice esas propiedades del ser humano.

Los racionalistas han desarrollado dos sistemas sociales que tienden a asegurar la libertad y la igualdad originarias de los hombres: a) el sistema anarquista que tiende a destruir la sociedad actual para organizar una nueva en la que no exista la propiedad, el matrimonio, el sacerdocio, los privilegios y, en general, prescinda de toda autoridad; y b) el sistema del nuevo contrato social o de la soberanía popular.

Según este último sistema, que es el que reconoce el autor que predominaba en su época, la sociedad se entiende como un contrato por el cual los individuos delegan su soberanía en el Estado. El Estado se convierte de esta manera en origen y fuente de todos los derechos: el Estado crea el derecho de propiedad, el derecho de educar a los hijos, los derechos de la Iglesia, el derecho de testar, el derecho de contraer matrimonio, etcétera, y por consiguiente, así como los crea puede suprimirlos. Se llega así a la conclusión de que la ley civil crea el derecho, puesto que el Estado encarna la razón soberana. El Estado absoluto el "dios Estado", queda de esta manera constituido.

En síntesis, el último resultado que producirá el racionalismo será:

> en el orden religioso, la adoración del hombre y de toda criatura, es decir, la restauración de la idolatría pagana: en el orden moral, una espantosa disolución de costumbres y la vuelta a las costumbres paganas; en el orden social y político, la revolución permanente desde luego, y después el cesarismo y la esclavitud, es decir, otra vez la reconstrucción del estado social pagano. La restauración del paganismo, he aquí aquello que trabaja por traer de nuevo al mundo el racionalismo. [173]

Se advierte que tanto las encíclicas de León XIII arriba citadas, como las obras que comentaron esos documentos, expresaban los mismos principios de filosofía política y la misma interpretación histórica acerca del origen y desarrollo del Estado moderno que contenían los escritos que habían difundido los conservadores mexicanos en los años de la República Restaurada, principalmente. Esto hace ver que, muertos los principales personajes del partido conservador, sus ideas seguían vigentes en algunos mexicanos que se preocupaban por leer, comentar y editar las obras aquí analizadas.

Para completar el cuadro sobre la recepción del pensamiento político tradicional, es necesario analizar las obras que realizaron los católicos mexicanos que recibieron ese pensamiento.

[173] *Ibidem*, p. 722.

El periodismo fue el campo donde más tempranamente se manifestaron los jóvenes católicos que recibieron las ideas políticas de los conservadores.

En 1880 se fundó por un grupo de jóvenes, entre quienes figuraban Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros y Tirso Rafael de Córdoba, el diario *El Centinela Católico*. Tuvo corta vida pues desapareció en 1884.

Victoriano Agüeros fundó en 1883 el diario *El Tiempo* que existió hasta 1912. En su editorial inicial, anunciaba que la publicación era católica en ideas y sentimientos por lo que quería que el catolicismo orientara la vida mexicana. Los editoriales de este diario que se referían a principios políticos, reproducían y defendían los que apoyaba la Iglesia católica, y no faltaron los artículos que denunciaron la injusta situación legal que tenía la Iglesia en México y que pidieran la derogación de las *Leyes de Reforma*.

El Tiempo, en sus números iniciales, anunció que sus colaboradores serían algunos de los prohombres del partido conservador: Ignacio Montes de Oca, Tirso Rafael de Córdoba, José María Roa Bárcena, Agustín Rodríguez y José Sebastián Segura, entre otros. Pero quienes efectivamente trabajaron en la redacción del diario fueron, además de Agüeros, Trinidad Sánchez Santos, Eustaquio O'Gorman (quien usaba los pseudónimos "Abedul" y "Eco"), Francisco Mesa Gutiérrez, el presbítero Ricardo Jiménez ("Gentilis"), José Joaquín Arriaga, Juan B. Martínez, José Noriega Malo, José de Arriola, el presbítero Ramón Valle y los licenciados Alejandro Villaseñor, Octavio Elizalde, Manuel G. Revilla y Francisco Pascual García.

Trinidad Sánchez Santos fundó *El Heraldo* en 1889, el cual sólo se publicó hasta 1891. Pero, en 1899 aparecería *El País* organizado y dirigido por el mismo Sánchez Santos, diario que tendría una gran influencia, sobre todo en los últimos años del gobierno de Díaz y en los primeros del régimen maderista, época en la cual llegó a tirar hasta doscientos mil ejemplares. Los principales colaboradores de *El País* fueron Francisco Elguero, el presbítero Ramón Valle, Francisco Pascual García y Benito Muñoz Serna.

La Voz de México siguió publicándose hasta 1908 gracias a que los jóvenes católicos lo sostuvieron. Mantuvo la misma línea ideológica de sus fundadores, e incluso el mismo formato, cosa que le hizo perder terreno en los años que se imponía el periodismo noticioso, ágil y de pocos artículos de fondo. Quienes se encargaron de la publicación después de la muerte de Aguilar y Marocho fueron Trinidad Sánchez Santos (director del diario de 1895 a 1897), Antonio de P. Moreno, el padre

Jesús García Gutiérrez, Manuel Revilla, Rafael Martínez y José María y Mariano Mellado.[174]

El Tiempo, La Voz y *El País* fueron los diarios que difundieron el pensamiento político tradicional en México, y lo hicieron sintiéndose continuadores de la obra que habían hecho los conservadores que lucharon en la primera mitad del siglo. De aquí que Sánchez Santos escribiera, alrededor, de 1892, varios artículos en defensa del partido conservador titulado: "Vindicación de la política conservadora en México, especialmente del ilustrísimo señor Labastida" (en *El Universal*), "Defensa de la política y programa filosófico del partido conservador" (en *Gil Blas*) y "Defensa de Iturbide y del partido conservador" (en *Gil Blas*).[175] En uno de estos artículos, Sánchez Santos afirmaba que "el partido conservador no ha sido ni es otra cosa que la comunión católica del país" y que se llama "conservador" porque "su misión era y es, conservar el catolicismo en México y la política informada por la religión".[176]

Los periódicos católicos trabajaron cada uno por su cuenta y aunque desde 1890 *La Voz* manifestó la intención de formar una asociación de periodistas católicos, ésta no pudo llegar a constituirse sino hasta 1909. Las polémicas que sostuvieron los diarios católicos entre sí, y también las disputas personales que hubo entre los mismos periodistas católicos, impidieron que se formara esa agrupación en fecha anterior.[177]

Hubo dos obras sobre tema político de autores católicos mexicanos, editadas alrededor de 1892: *La Iglesia católica y la sociedad civil* de Emeterio Valverde Téllez,[178] y *La Constitución de 57, juzgada a la luz natural de la razón*, por Longinos Cadena.[179]

Emeterio Valverde Téllez había estudiado en el Seminario Conciliar de México (1876-1887), se había ordenado sacerdote y colaboraba entonces en *La Voz de México*. El propósito de la obra que escribió era, según sus propias palabras, "que se vea el buen camino que por desgracia se abandonó, y el malo que se ha seguido", o sea mostrar con base en la

[174] *Vid.* El prólogo de Octaviano Márquez al tomo *Obras* de Trinidad Sánchez Santos, publicado por Jus, México; contiene interesantes noticias, poco conocidas, de la prensa católica en el porfiriato.

[175] *Vid. Gil Blas*, del 20 de diciembre de 1893 al 20 de enero de 1894; y *El Universal*, del 23 de septiembre al 30 de octubre de 1891.

[176] *Gil Blas*, 13 de enero de 1894.

[177] Sánchez Santos sostuvo contra Agüeros una enojosa disputa porque el segundo había publicado unos artículos de Sánchez Santos sin que éste lo autorizara. *Vid. Gil Blas*, 29 y 30 de octubre de 1891.

[178] E. Valverde Téllez, *La Iglesia católica y la sociedad civil*. México, tipografía de *La Voz de México*, 1890.

[179] Longinos Cadena, *La Constitución de 57, juzgada a la luz natural de la razón*. México, Imp. de Mariano Nava, 1894.

experiencia y los hechos "los frutos de las nuevas doctrinas" y "lo racional y fecundo de los principios sentados por la Iglesia". Con este enfoque, señalaba la distancia que mediaba entre la realidad mexicana y las leyes liberales y argumentaba en favor de la tesis del origen divino de la autoridad, citando pasajes del *Regimine principum* de Santo Tomás, y alegaba que los Estados debían reconocer la labor civilizadora que había realizado la Iglesia.

Longinos Cadena (nacido en 1862) había sido, al igual que Sánchez Santos, alumno del Seminario Palafoxiano de Puebla. Había colaborado en *La Voz* y en *El Tiempo* y en 1896 fundó, junto con su mencionado compañero del Seminario, el diario *El Día*, de corta duración. Su obra, *La Constitución de 57, juzgada a la luz natural de la razón*, tiene una estructura irregular, con algunos capítulos demasiado largos y otros que se quedan cortos.

Cadena asienta, al inicio de su estudio, que toda Constitución consta de tres elementos: a) la autoridad; b) las leyes constitucionales, y c) la moral que fundamenta la organización política. El objeto de su libro es analizar cómo están definidos esos elementos en la Constitución mexicana. Critica que la autoridad se haga descansar en la soberanía popular, repitiendo el argumento de que la palabra *auctoritas* se derivó de *auctor*, de donde se sigue que sólo el autor o creador tiene autoridad sobre su obra, y siendo que Dios es autor del hombre y el universo, sólo Él tiene autoridad directa sobre sus criaturas. Señala que uno de los errores de la doctrina de la soberanía popular es hacer descansar el principio de autoridad sobre una base movible, la voluntad, pues ésta "tiende incesantemente a ocupar el lugar de los principios a erigirse en principio".

Las leyes constitucionales son, en opinión de este autor, "el desenvolvimiento o la sanción de un derecho preexistente y no escrito". Explica esta afirmación distinguiendo la "constitución natural o social" de la constitución escrita. La constitución natural de un país es anterior a la constitución escrita; aquélla es la organización que de hecho tiene una sociedad, y viene a ser el resultado de la interacción de las distintas circunstancias sociales en el tiempo. Por eso, lo que es "intrínsecamente constitucional" nunca está escrito, ni puede ser la constitución de un pueblo el resultado de las deliberaciones de una asamblea. Cuando la constitución de un pueblo llega a convertirse, por efecto del tiempo, en una constitución viciosa, deberá ser corregida conforme a "las formas originarias del derecho", pero no podrá ser sustituida.

Conforme al enfoque arriba anotado, analiza Longinos Cadena las leyes constitucionales mexicanas para concluir que la carta fundamental es "diametralmente opuesta al carácter nacional". El argumento prin-

cipal en favor de esa conclusión es que nuestra constitución social está impregnada de catolicismo y la constitución formal es, en cambio, antirreligiosa. Para concretar su juicio acerca de las leyes constitucionales, clasifica los artículos de la carta de 57 en "perniciosos" (artículos 3, 10, 27, 30 y 123), "impracticables" (14, 40, 41, 101 y 102) y "violados" (6, 7, 40, 41, 50, 52, 90, 101, 102 y 130).

El tercer elemento de cualquier constitución, la moral que funda el orden social, es, en la Constitución de 57, la moral "independiente" o "laica", cosa criticada por este autor quien quería que fuera la moral cristiana la piedra fundamental de la organización política mexicana.

Además de las citadas obras de Valverde Téllez y Longinos Cadena, alrededor de 1892 se publicó un libro que, aunque no trataba directamente el tema político, lo tocaba en algunas páginas. Me refiero al *Compendio de derecho internacional privado*, escrito por el abogado Francisco J. Zavala y publicado en México en 1893.[180]

De su contenido comenta Valverde Téllez que "encanta la noble entereza y el varonil valor con que el sabio jurisconsulto se expresa sobre los derechos de la Iglesia Católica" y que la obra fue aprobada, elogiada y bendecida por el papa Pío X.[181]

Hacia el catolicismo social

Si bien los jóvenes católicos no contradijeron el pensamiento político tradicional, tampoco se circunscribieron a él. Los problemas sociales que surgieron en todo el mundo por la aplicación de la política y la economía liberal, manifestados en la miseria física y moral de los campesinos y obreros, en contraste con la acumulación de grandes capitales en pocas manos, eran un gran tópico para reflexionar. De la reflexión que sobre esto hicieron los católicos de todo el mundo surgió una nueva doctrina social orientada por los principios de la filosofía política y social tomista, que proponía un programa amplio y coherente de reforma social. La doctrina y las reformas sociales se convirtieron entonces en la preocupación intelectual dominante de los pensadores católicos. En vez de las obras que criticaban la libertad liberal o la soberanía popular, se publicaron artículos, folletos y libros que trataban de la "cuestión social"; en vez de los "católicos conservadores" aparecían los "católicos sociales".

[180] Francisco J. Zavala, *Compendio de derecho internacional privado*. México, tipografía y lit. "La Europea", 1893.
[181] E. Valverde Téllez, *Bibliografía filosófica mexicana*, 2ª edición. León, Jesús Rodríguez, 1913, vol. II, p. 329.

El punto de partida del pensamiento social de los católicos mexicanos fue, incuestionablemente, la encíclica *Rerum Novarum*, publicada y difundida en México por la prensa católica en el mes de mayo de 1891. Los principios que definió el documento papal fueron desarrollados por los católicos mexicanos, con objeto de hacerlos aplicables a su medio social y, en general, siempre se mantuvieron dentro del espíritu y principios de la encíclica.

La *Rerum Novarum* señalaba, en primer lugar, la existencia del conflicto entre propietarios y obreros debido, por una parte, al crecimiento de la industria, la concentración de riquezas en pocas manos y el consiguiente empobrecimiento de la multitud; por otra, a la unión que habían alcanzado los obreros junto con la conciencia que habían adquirido de su propio valer y poder y, en general, a la corrupción de las costumbres. El conflicto había surgido con posterioridad a la disolución de los antiguos gremios, medida de la política liberal que había dejado a los obreros solos, sin organización, indefensos frente a unos propietarios que no encontraban límites legales para desarrollar actividades usurarias y de concentración de la riqueza.

El socialismo, afirmaba León XIII, pretendía resolver el conflicto suprimiendo la propiedad privada y sustituyéndola con la colectiva, pero esta solución era perjudicial al mismo obrero e injusta. Poseer algo propio, con exclusión de los demás, "es un derecho que dio la naturaleza al hombre", pues siendo éste un animal racional le corresponde no sólo el uso de las cosas para satisfacer sus necesidades vitales, como a los demás animales, sino también la facultad "de poseerlas con derecho estable y perpetuo, tanto aquellas que con el uso se consumen, como las que no". La propiedad particular de los medios de producción, especialmente de la tierra, es señalada expresamente por el pontífice como un derecho natural:

> [el hombre] a sí mismo se gobierna con la providencia de que es capaz su razón, y por esto también tiene libertad de elegir aquellas cosas que juzgue más a propósito para su propio bien, no sólo en el tiempo presente, sino también en el futuro. De donde se sigue que debe el hombre tener dominio, no sólo de los frutos de la tierra, sino, además, de la tierra misma, porque de la tierra ve que se producen, para ponerse a su servicio, las cosas de que él ha de necesitar en lo porvenir. Las necesidades de todo hombre están sujetas a perpetuas vueltas, y así, satisfechas hoy, vuelven mañana a ejercer su imperio. Debe, la naturaleza haber dado al hombre algo estable y que perpetuamente dure, para que de ello perpetuamente pueda esperar el alivio de sus necesidades. Y esta perpetuidad nadie sino la tierra con su inextinguible fecundidad puede darla.

El derecho de propiedad particular de bienes de consumo y de capital se ve más necesario, continuaba la encíclica, cuando se mira a los hombres en relación a los deberes que tienen en la vida de familia. La familia o sociedad doméstica es anterior al Estado y tiene, por consecuencia, derechos y deberes anteriores a él. El padre de familia debe alimentar a los hijos y prepararles los medios con que honradamente puedan proveer a su subsistencia: "Y esto no lo puede hacer sino poseyendo bienes útiles, que pueda en herencia, transmitir a sus hijos."

Descartado el remedio socialista, el papa proponía la solución cristiana al problema social. El "primer principio, y como la base de todo" es "que no hay más remedio que acomodarse a la condición humana; que en la sociedad civil no pueden todos ser iguales, los altos y los bajos". La naturaleza imprime en todos los hombres muchas y grandes desigualdades, de talento, salud, fuerzas, y de esas desigualdades naturales se deriva espontáneamente "la desigualdad en la fortuna". Esta condición es "claramente conveniente" a la comunidad, porque la vida común requiere "facultades diversas y oficios diversos". El pensar que unas clases de la sociedad son, por naturaleza, enemigas de otras es contrario a la razón, "pues así como en el cuerpo se unen miembros entre sí diversos... así en la sociedad civil ha ordenado la naturaleza que aquellas dos clases [propietarios y obreros] se junten concordes entre sí, y se adapten la una a la otra de modo que se equilibren"; propietarios y obreros mutuamente se necesitan: "sin trabajo no puede haber capital, ni sin capital trabajo".

La solución del problema consiste en equilibrar con justicia las relaciones entre ambas clases. Los deberes que corresponden al obrero son:

> poner de su parte íntegra y fielmente el trabajo que libre y equitativamente se ha contratado; no perjudicar en manera alguna al capital, ni hacer violencia personal a sus amos; al defender sus propios derechos abstenerse de la fuerza, y nunca armar sediciones ni hacer juntas con hombres malvados que mañosamente les ponen delante desmedidas esperanzas y grandísimas promesas, a que se sigue casi siempre un arrepentimiento inútil y la ruina de sus fortunas.

A los ricos y a los amos les toca: "respetar la dignidad de la persona" de sus trabajadores, y no tenerlos como esclavos; velar por "el bien de sus almas"; evitar exponerlos "a los atractivos de la corrupción", y no estorbarles, en manera alguna, el que atiendan a su familia y el cuidado de ahorrar. Asimismo, los patrones no deben exigir a los obreros jornadas de trabajo excesivas, ni trabajos que no correspondan a su sexo o edad; deben pagar un salario justo y no perjudicar en lo más mínimo los ahorros de los proletarios.

Recuerda León XIII a los ricos que los bienes temporales nada importan para la salvación, y que tendrán que dar a Dios "severísima cuenta del uso que hicieron de su riqueza". El que la propiedad particular de los bienes sea un principio de justicia natural, no implica que el propietario pueda usar arbitrariamente de ellos.

> Mas si se pregunta, qué uso debe hacer de esos bienes, la Iglesia, sin titubear responde: cuanto a esto, no debe tener el hombre las cosas externas como propias, sino como comunes; es decir de tal suerte que fácilmente las comunique con otros, cuando éstos las necesiten. Por lo cual dice el apóstol: manda a los ricos de este siglo... que den y que repartan francamente.

A los pobres, les dice el papa que no tengan a deshonra la pobreza, como no la tiene Dios, y que la "verdadera dignidad y excelencia del hombre consiste en las costumbres, es decir, en la virtud".

Entre ambas clases, enseñaba León XIII, debe haber un amor verdaderamente fraternal, pues todos los hombres "han sido por favor de Jesucristo igualmente redimidos y levantados a la dignidad de hijos de Dios..."

Para alcanzar el equilibrio y armonía entre las clases, la Iglesia educa y forma a los hombres según sus enseñanzas y doctrina y se empeña en "penetrar hasta lo íntimo del alma y doblegar las voluntades para que se dejen regir y gobernar en conformidad con los divinos preceptos". Ésta es la parte más importante del remedio a la cuestión social, y compete exclusivamente a la Iglesia, "porque los instrumentos de que, para mover los ánimos se sirve para ese fin precisamente se los puso en manos Jesucristo, y del mismo Dios reciben su eficacia". La reforma moral de los individuos interesa tanto para la salvación, como para la prosperidad terrena; cuando "las costumbres cristianas se guardan en toda su integridad, dan espontáneamente alguna prosperidad a las cosas exteriores", porque mueven a Dios a benevolencia, reprimen el apetito desordenado de riqueza y la sed de placeres y hacen que los hombres, contentos con un trato y sustento frugal, suplan la escasez de rentas con la economía.

También se requieren medios humanos para solucionar la cuestión social, que han de ser aplicados por el Estado y por los particulares. La primera obligación del Estado es proveer a la prosperidad de la comunidad y de los particulares, atendiendo tanto a las clases ricas como a las pobres, conforme a los principios de la justicia distributiva. La pros-

peridad común es obra de todos, pero la participación de los proletarios en la producción de bienes industriales y agrícolas es tal "que... se puede decir que no de otra cosa, sino del trabajo de los obreros salen las riquezas de los Estados", por lo que es de justicia que el poder público cuide que al menos tengan ellos casa, vestido y "protección con qué defenderse de quien atente a su bien", pero la intervención del Estado no debe ser tal que desplace la actividad de los particulares, pues "es justo que... se les deje la facultad de obrar con libertad en todo aquello que, salvo el bien común y sin perjuicio de nadie, se puede hacer".

Para alcanzar el equilibrio entre propietarios y trabajadores señalaba el papa, es menester una legislación laboral adecuada que, respetando la propiedad privada, promueva el bienestar espiritual y corporal de los trabajadores. Para proveer a lo primero, las leyes han de tener en cuenta que en esencia, todos los hombres son iguales, por lo que "nadie puede impunemente hacer injurias a la dignidad del hombre... ni impedirle que tienda a aquella perfección, que le conduce a aquella vida sempiterna que en el cielo le aguarda"; en concreto, deberán establecer el descanso dominical y en días festivos no "como una licencia de entregarse a un ocio inerte", sino para que los obreros puedan apartarse de los trabajos y negocios de la vida cotidiana y puedan "pensar en los bienes espirituales" y "dar el culto que de justicia [se] debe a la Eterna Divinidad".

Respecto al bienestar material de los trabajadores, "lo primero que hay que hacer es librar a los pobres obreros de la crueldad de hombres codiciosos que, a fin de aumentar sus propias ganancias, abusan sin moderación alguna de las personas, como si no fueran personas sino cosas". Para alcanzar este fin, la encíclica recomienda:

a) Que la jornada de trabajo no se extienda a más horas de las que permitan las fuerzas del trabajador. La determinación de la duración de la jornada deberá hacerse teniendo en cuenta el tipo de trabajo, las circunstancias del tiempo y del lugar y la salud de los obreros. Consecuentemente propone que se establezcan jornadas especiales para niños y mujeres, que se prohíba emplear a niños "antes que la edad haya suficientemente fortalecido su cuerpo, sus facultades intelectuales y toda su alma", y que la mujer no desempeñe ciertos trabajos. El principio que sustenta estas recomendaciones es que se ha de dar a los obreros el descanso necesario para compensar las fuerzas gastadas en el trabajo, por lo que cualquier contrato de trabajo debe tener expresa o tácita la condición de que se atienda debidamente a esa necesidad, de lo contrario sería injusto.

b) Se rechaza que el solo acuerdo libre de los contratantes sea el modo de determinar el jornal justo y que el patrón no tenga más obligación que pagar el jornal convenido. El trabajo, dice León XIII, tiene dos cualidades: es "personal", porque la fuerza con que se trabaja es inherente a la persona del trabajador y es "necesario", porque el hombre se sustenta con el fruto de su trabajo. Todos los hombres tienen obligación de proveer a su subsistencia y, consecuentemente, tienen el derecho de procurarse aquellas cosas que han menester para vivir, y los pobres sólo consiguen esas cosas ganando un salario con su trabajo. De estas consideraciones se deriva el principio rector para la determinación del salario: éste "no debe ser insuficiente para la sustentación de un obrero, frugal y de buenas costumbres". En otro lugar de la encíclica el papa decía que el jornal debía ser "suficiente" para que el obrero se sustentase "a sí, a su mujer y a sus hijos" y le permitiera ahorrar algo "con que poco a poco pueda irse formando un pequeño capital". Sobre el organismo encargado de determinar el salario y la jornada de trabajo, enseñaba la encíclica que "para que no se entrometa demasiado en esto la autoridad, lo mejor será reservar estas cuestiones" a las asociaciones profesionales.

c) No se puede solucionar la cuestión obrera, si no se acepta y se establece este principio en la legislación, "que hay que respetar la propiedad privada"; las leyes deben favorecerla y procurar, en cuanto fuere posible, "que sean muchísimos en el pueblo los propietarios". Si se da a los proletarios la oportunidad de, mediante el trabajo, convertirse en propietarios, poco a poco se irían acercando las clases sociales entre sí "y desaparecería el vacío que hay entre los que ahora son riquísimos y los que son pobrísimos"; además se obtendrían más y mejores frutos de la tierra, porque el hombre, "cuando trabaja en terreno que sabe que es suyo, lo hace con un afán y esmero mucho mayores", y adquiere un "grande amor a la tierra" que lo liga a su país y evita la emigración. Estas ventajas sólo se pueden conseguir con la condición de "que no se abrume la propiedad privada con enormes tributos e impuestos".

Además del Estado y su legislación, los patrones y los obreros pueden hacer mucho para remediar el problema social, "estableciendo medios de socorrer a los necesitados". Entre estos medios se cuentan las asociaciones de socorros mutuos que los particulares, antes de la publicación de la encíclica, ya habían establecido para atender a las necesidades de los obreros, la viudez de sus esposas, la orfandad de sus hijos y los casos de desgracias y enfermedades repentinas. Pero es mejor, decía el papa, establecer asociaciones profesionales, similares a los antiguos gre-

mios, sean exclusivamente de obreros, sean de obreros y capitalistas conjuntamente.

Formar asociaciones profesionales es un derecho natural del hombre, pues es propio del ser humano, sociable por naturaleza, el unirse con otros para formar sociedades pequeñas, enderezadas a conseguir un bien que aproveche a todos los asociados. Estas sociedades privadas existen en la sociedad civil, como partes componentes, y el Estado no tiene autoridad para prohibir su existencia, a menos que tengan como fin algo que "claramente contradiga" la honestidad, la justicia o el bien del Estado. Corresponde al Estado proteger las asociaciones obreras que en uso de su derecho constituyan los ciudadanos, pero no debe entrometerse "en su ser íntimo" ni "en las operaciones de su vida, porque la acción vital procede de un principio interno y con un impulso externo fácilmente se destruye".

El fin propio de estas asociaciones es "que consiga cada uno de los asociados, en cuanto sea posible, un aumento de los bienes de su cuerpo, de su alma y de su fortuna". Deben, ante todo, procurar el bien espiritual, pues de nada le sirve al obrero volverse rico si pierde su alma, para lo cual han de fomentar la instrucción y formación religiosa de los asociados. Asimismo deberán cuidar "que al obrero en ningún tiempo le falte abundancia de trabajo", "que haya subsidios suficientes para socorrer la necesidad de cada uno, no sólo en los accidentes repentinos y fortuitos de la industria, sino también cuando la enfermedad o la vejez u otra desgracia pesase sobre alguno". Las asociaciones también podrán servir para fijar los salarios y jornadas de trabajo, armonizar los derechos y deberes de los patronos con los de los obreros y establecer comisiones de "varones prudentes e íntegros", encargadas de dirimir las cuestiones que surgieren entre el capital y el trabajo.

Estas ideas fueron difundidas en México al publicarse la encíclica en los meses de mayo y junio de 1891, y bien pronto se hicieron notar sus efectos.[182] En diciembre de ese año se inauguró en la capital de la república una Liga Católica Mexicana, en una velada que presidió el entonces vicario capitular, y luego arzobispo metropolitano, Próspero María Alarcón. El objeto de la asociación era poner en práctica las recomendaciones de la encíclica en cuanto a la asociación profesional.[183]

[182] Es interesante notar que esta "carta magna" del catolicismo social se publicó en México por varios periódicos el mismo año que fue expedida, de modo que cualquier lector pudo tenerla a su alcance. En cambio, los escritos socialistas que se introdujeron, ni fueron los mejores de esa escuela, ni tuvieron una difusión similar a la *Rerum Novarum.*

[183] *La Voz de México,* 18 de diciembre de 1891.

En marzo de 1892 *La Voz* publicó una serie de artículos titulados "La cuestión social", escritos por el presbítero español Félix Sardá y Salvany, que recomendaban el establecimiento de sociedades obreras como "uno de los principales elementos de la restauración cristiana".[184] Cuatro años más tarde, Trinidad Sánchez Santos pronunciaba un discurso en la academia teojurista del Seminario Palafoxiano de Puebla, en el que hacía una exposición de la doctrina social contenida en la *Rerum Novarum,* que denotaba que ésta ya había sido asimilada y comprendida por los católicos mexicanos pensantes.

[184] *Ibidem,* 8 y 16 de marzo de 1892.

VI. LA POSICIÓN POLÍTICA DE LOS NUEVOS CATÓLICOS, 1892-1914

Se ha dicho ya que los católicos conservadores, al triunfo del partido liberal, se vieron obligados a guardar una posición política neutral, que sólo se vio interrumpida para resistir la política anticlerical de Lerdo y para hacer un último intento de participación política, completamente infructuoso, cuando comenzaba el gobierno tuxtepecano. En vez de la acción política se habían esforzado por la acción social o el apostolado seglar, de conformidad con lo dispuesto por la pastoral de los tres arzobispos de 1875.

Entre 1892 y 1914 se presentarían algunas circunstancias que habrían de modificar la actitud de los católicos hacia el régimen. Por una parte, el progreso que experimentó entonces la Iglesia en México proporcionaría nuevas energías a la actividad seglar, la cual contaría además, con el programa social esbozado en la *Rerum Novarum.* Por otra parte, el problema de la sucesión de Porfirio Díaz, que se hizo sentir desde 1896, les hizo ver la posibilidad de su participación en la vida política mexicana. Estos factores empujarían a los católicos mexicanos a tomar una posición más activa, tanto social como políticamente, a fin de procurar el establecimiento de una organización social fundada en los principios cristianos.

La situación de la Iglesia

La Iglesia en México, que inició su etapa de reconstrucción en 1876, prosperó notablemente a partir de 1892. El arzobispo Labastida había logrado que la Iglesia viviera en paz con el gobierno y sentó las bases sobre las cuales ésa se desenvolvería. Próspero María Alarcón consolidaría la organización de la Iglesia. En 1895 estableció el obispado de Campeche; en 1899, el de Aguascalientes; en 1903, el de Huajuapan de León y en 1906, el arzobispado de Yucatán. El número de sacerdotes que había en el país, según las cifras que arrojaron los censos de 1895, 1900 y 1910 era, respectivamente, de 3 576, 4 015 y 4 533, lo cual significaba que en 1895 había menos de tres sacerdotes por cada 10 000

habitantes y en 1910 un poco más de tres.[185] A principios de 1896 el arzobispo metropolitano anunciaba la celebración del V Concilio Provincial Mexicano, que serviría para "remover en lo posible las gravísimas dificultades con que hoy tropieza el celo de los eclesiásticos por la salvación de las almas". Los acuerdos tomados por la asamblea reformaron el régimen interior de la Iglesia en México y fueron puestos en vigor el 19 de marzo de 1896. A la obra de reorganización contribuyó eficazmente el Concilio Plenario Latinoamericano, convocado por el papa León XIII y reunido en Roma en julio de 1899; a sus reuniones asistieron el arzobispo de México y once prelados más.

Las manifestaciones de culto que hubo en México también demostraban el progreso de la Iglesia. La coronación de la Virgen de Guadalupe (idea que el arzobispo Labastida intentó realizar en 1887, pero que por motivos políticos tuvo que ser pospuesta) fue llevada a cabo el 12 de octubre de 1895. A la fiesta asistieron los obispos de la mayoría de las diócesis mexicanas, obispos extranjeros invitados y fieles de toda la república. Ningún funcionario público asistió con carácter oficial. La coronación fue interpretada como un medio que lograría la unificación de los mexicanos en torno a esta idea: "el engrandecimiento moral de nuestra raza indígena". Los prelados extranjeros que vinieron a México, en su mayoría norteamericanos, fueron recibidos por Porfirio Díaz en su residencia particular.

La inauguración del templo expiatorio de San Felipe de Jesús (febrero de 1897) fue otro de los grandes actos de culto registrados en el periodo. El templo se empezó a construir en 1885, y fue Carmen Romero Rubio la madrina de la obra. El templo fue ofrecido al Señor en la expiación por los "pecados nacionales".

Las asociaciones piadosas de seglares, que fueron un medio idóneo, apolítico, para que los católicos influyeran en el desarrollo social de México, se multiplicaron y ganaron numerosos adeptos en estos años. La Asociación del Culto Perpetuo del Señor San José contaba en 1888 con medio millón de socios en la república.[186] El Apostolado de la Oración o Liga del Sagrado Corazón de Jesús tenía en la ciudad de México 27 253 socios en 1887.[187] El Apostolado de la Cruz, asociación enteramente mexicana, nacida de la iniciativa del obispo de Chilapa, quedó establecida en 1896. Después de la coronación de la Virgen de

[185] González Navarro, *Historia moderna de México, El Porfiriato. Vida social*, vol. IV, p. 484 y ss.
[186] *La Voz de México*, 28 de febrero de 1899 y 29 al 31 de julio de 1904.
[187] José C. Valadés, *El porfirismo. Historia de un régimen*, 3 vols. México, Edit. Patria, 1948, vol. III, p. 162.

Guadalupe se multiplicaron las asociaciones guadalupanas: el 16 de octubre de 1897 se estableció la Junta Nacional Guadalupana con representantes de México, Michoacán, Guadalajara, Durango, Puebla, Veracruz, Tulancingo, Cuernavaca, Chilapa, León, Querétaro, Yucatán, Campeche y Tehuantepec, entre quienes figuraban el doctor Rafael Lavista, el licenciado Luis Gutiérrez Otero, Trinidad Sánchez Santos, José María Roa Bárcena y Victoriano Agüeros, entre otros.[188] En 1901 un edicto del arzobispo de México convocaba a 17 asociaciones guadalupanas establecidas en la capital a celebrar en la Colegiata de Guadalupe el aniversario de la coronación.[189] El arzobispo de México tuvo que emitir un edicto en julio de 1905, el cual, tomando en consideración que eran "numerosas las agrupaciones católicas" en el arzobispado, recordaba las reglas a las que estaban sujetas.

La labor educativa de la Iglesia también rindió frutos. Para coordinar la actividad de los distintos grupos de católicos que sostenían escuelas particulares y para desarrollar la instrucción catequística, el arzobispo ordenó la instalación de la Congregación General del Catecismo en 1897.

La Congregación era dirigida por un centro general, compuesto por un director, un secretario y un tesorero, nombrados por el arzobispo. En todas las parroquias, vicarías fijas y auxiliares se instalaron los centros particulares formados por un sacerdote, que sería el director, un secretario y un tesorero. Los miembros de cualquier "asociación, cofradía, corporación, hermandad, congregación, etcétera", debían colaborar con la obra de catequización. Y los directores de las escuelas católicas, primarias, secundarias y superiores quedaban obligados "a entenderse con el director de la Congregación" para que la enseñanza religiosa que dieran fuera aprobada por el arzobispo. La Congregación del Catecismo quedó a cargo, por disposición expresa del arzobispado, de la inspección sobre las escuelas cristianas, labor que según el V Concilio Provincial Mexicano debían ejercer los obispos en sus respectivas diócesis.[190]

El Centro General de la Congregación del Catecismo, compuesto entonces por Gerardo Herrera, Emeterio Valverde y Francisco Gordillo, dio a conocer en 1899 una lista de las escuelas del Distrito Federal que aceptaban la vigilancia de la autoridad eclesiástica en lo relativo a la "ortodoxia de la enseñanza religiosa y civil". Se contaban 18 escuelas para niños y 11 para niñas en la ciudad de México y además dos colegios foráneos en Coyoacán y tres en Mixcoac. Para 1903 se presentaron a la Junta Católica de Instrucción Primaria del arzobispado de México

[188] *La Voz de México*, 6 de julio de 1901.
[189] *Ibidem*, 2 de julio de 1901.
[190] *El País*, 28 de marzo de 1908.

104 escuelas católicas establecidas en el Distrito Federal y 38 de lugares aledaños.[191]

Para sustituir las antiguas órdenes misioneras e impartir educación a los indígenas se estableció el Instituto de Misioneros Josefinos y las Hijas de María Josefina en 1884. Estos misioneros fundaron colegios en las diócesis de México, Michoacán, Yucatán, Chiapas, Chihuahua y Nayarit. Ramón Ibarra y González fundó con el mismo propósito la Orden de Misioneros Guadalupanos, a cuyos esfuerzos se debió la fundación de un colegio apostólico en 1895.

La educación del clero también fue mejorada. El Seminario Conciliar de la ciudad de México fue convertido en Universidad Pontificia el 30 de abril de 1896, con facultad para conferir grados en teología, cánones y a partir de 1904 en filosofía. En 1907 el antiguo Seminario Palafoxiano se convirtió en Universidad Católica con facultades de Teología, Filosofía, Derecho canónico y civil, Medicina e Ingeniería.

El desarrollo que tuvo la Iglesia hizo decir al señor Olaciregui, deán de Michoacán, que las persecuciones que había sufrido la Iglesia habían servido para que ésta retoñase y diera frutos; para probarlo indicaba que en lugar de los 1 600 sacerdotes que había en 1867 había 5 000, 36 prelados en vez de cuatro y 17 seminarios serios, numerosos colegios, misiones entre fieles e infieles, múltiples congregaciones y cultos solemnísimos. El padre Cuevas considera que para la Iglesia mexicana el primer decenio del siglo XX "no fue solamente la continuación del periodo anterior pacífico y próspero por el no cumplimiento de las leyes de Reforma; el progreso de la Iglesia diríase que desde 1900 creció en proporción geométrica: México llegó a sentirse de nuevo país católico".[192]

El progreso que experimentó la Iglesia en México también fue advertido por los escritores liberales. Desde mediados de 1895 los redactores del *Diario del Hogar*, del *Partido Liberal* y de *El Hijo del Ahuizote* tronaban contra lo que llamaban la "exaltación del partido conservador". En la redacción del *Diario del Hogar* se formó un grupo de periodistas cuyos objetivos eran: "vigilar resueltamente el más exacto cumplimiento de las leyes de Reforma", difundir por todos los medios legales "los principios sostenidos y proclamados en la Constitución de 1857" y "venerar y hacer pública veneración hacia la memoria de los grandes liberales".

La reacción jacobina se volvió a manifestar en el Congreso del Partido Liberal celebrado en San Luis Potosí en marzo de 1901. La reunión se había generado como una reacción a las palabras que el obispo Ignacio Montes de Oca pronunció en París en el sentido de que gracias a la

191 *Ibidem*, 26 de febrero de 1909.
192 M. Cuevas, *Historia de la nación mexicana*, p. 1076.

tolerancia oficial, la Iglesia había progresado en México. El discurso del prelado fue reproducido en el diario potosino *El Estandarte*. Camilo Arriaga, acomodado ingeniero potosino, encabezó la protesta e invitó a todos los liberales del país a reunirse en clubes liberales. Entre los acuerdos que tomó el congreso figuraban los siguientes: ningún liberal enviará a sus hijos a las escuelas dirigidas por el clero; cada club liberal tendrá obligación de organizar juntas destinadas a vigilar a los maestros en sus funciones y evitar la violación de las *Leyes de Reforma*; se recomienda a los liberales que no sometan a la práctica del bautismo ni del matrimonio religioso; debe limitarse el número de sacerdotes a uno por cada diez mil habitantes.

Aunque antes de 1901 ya se habían producido otras muestras de jacobinismo, como las que hubo con ocasión de la llegada a México del visitador apostólico, monseñor Averardi en 1895, a partir de aquella fecha los ataques a la Iglesia se vuelven más numerosos y sistemáticos. A veces se hacían por medio de la prensa jacobina, especialmente de *El Popular*, *El Universal* o *El Imparcial*; otras veces se pronunciaban discursos agresivos, como los que se oyeron en los homenajes a Juárez en 1896 y 1906, o a Barreda en 1908; en ocasiones se organizaron manifestaciones estudiantiles callejeras, como las que pintó Vasconcelos en el *Ulises criollo*, para protestar contra la "corrupción del clero", o bien se imprimían y difundían libelos que atacaban vilmente las verdades de la fe.

La "política de conciliación" significaba tolerancia para la Iglesia y para el jacobinismo, pero éste no estaba conforme; los liberales jacobinos siempre se opusieron a la tolerancia dispensada por el gobierno a la Iglesia, argumentando que era una traición a la Reforma y procuraron que el gobierno tomara una actitud agresiva. Como el gobierno conservó su posición tolerante, y varios de sus allegados procuraron justificarla como una medida de política civilizada,[193] los jacobinos llegaron a criticar directamente al gobierno acusándolo de cómplice de la Iglesia. Así, cuando se fundó el Club Liberal de la ciudad de México, Antonio Díaz Soto y Gama pronunció un discurso en que atacaba directamente a Porfirio Díaz y al clero "hipócrita", por celebrar "tratados de alianza y pactos leoninos de conciliación con el hombre de Tuxtepec";[194] con el mismo punto de vista, Ricardo Flores Magón afirmaba que para que alguien se hiciera diputado bastaba que fuera recomendado por el arzobispo.[195]

193 *Vid.* E. Garza, *La política de conciliación*, s.p.i., 1902 y R. Pineda, *La política de conciliación*, s.p.i., 1902.
194 Citado por Cosío Villegas, *op. cit.*, en nota 155, p. 692 y 693.
195 *Ibidem*, p. 419.

De este tipo de críticas provino la idea, todavía hoy aceptada como lugar común en la historiografía oficialista, de que la Iglesia y el gobierno porfiriano estaban íntimamente aliados, y que la primera servía de apoyo incondicional al régimen.

La realidad era distinta. Es cierto que la política de conciliación permitió alguna libertad a la Iglesia, pero era una libertad condicionada, que dependía de la buena voluntad del gobernante y que exigía, entre otras cosas, la exclusión de todo elemento religioso en el sistema educativo oficial, la tolerancia de todo tipo de manifestaciones jacobinas, a veces provenientes de funcionarios o de periódicos subvencionados, la vigencia formal de las *Leyes de Reforma*, la perpetua amenaza de confiscación de los bienes eclesiásticos y de disolución de las corporaciones religiosas, y la no participación política organizada de los seglares católicos. Era una libertad precaria, aceptable como situación provisional, pero que no implicaba respeto abierto a los derechos de la Iglesia. Por eso, cuando algunos católicos se organizaron en un partido político, uno de los puntos de su programa era la reforma de la legislación vigente.

Los católicos siempre habrían de tener en mente que su participación política podía servir de pretexto para atacar a la Iglesia, pero no por eso, como se verá en el siguiente inciso, fueron incondicionales del gobierno.

Actitud política de los católicos ante el régimen porfiriano

La reelección de Díaz en 1892, cuando la Constitución ya se había reformado para permitir la reelección indefinida, y cuando los círculos oficiales proclamaban que Porfirio Díaz era el "hombre necesario", fue comentada en términos críticos por los editoriales del diario católico *La Voz*. La dictadura, decía uno de ellos, era la consecuencia natural del absurdo principio de soberanía popular, y eso de que Díaz fuera un hombre "necesario" no hacía sino preparar la "revolución inevitable". Hasta 1894, el sistema político siguió siendo objeto de las críticas de este diario; todavía en el número del 15 de marzo de ese año, el editorialista decía: "Puede afirmarse con plena seguridad que el famoso cuadernillo del 57, en cuanto tiene de político, carece por completo de valor. Legislativo, Ejecutivo y Judicial... corren de cuenta del presidente o del gobernador...", y del sistema electoral concluía que "llegada la oportunidad, se hacen conocer a los funcionarios encargados de presidir la instalación de las mesas electorales, quiénes han de resultar favorecidos. De esta manera se obtienen actas firmadas por un presidente efectivo de la mesa, el cual, mediante una corta retribución, tiene cuidado, en unión de sus ayudantes, de llenar las boletas electorales correspondientes a los vecinos de la ciudad o pueblo, con los nombres de los designados en la *consigna*". Agregaba, también en tono crítico, que la facción en el poder se había rodeado de personas acaudaladas.

Esa actitud cambió sensiblemente hacia 1898. Entonces se publicaron artículos en los diarios católicos que elogiaban la obra y la política del presidente e incluso se propuso en un editorial de *La Voz* que se reformara la Constitución "en el sentido de los principios que informan esa propia política [la de Díaz]". Al acercarse las elecciones de 1900, ese diario comentó: "todo lo que hay de serio, de respetable y de honrado en la sociedad mexicana, sin distinción de partidos políticos ni de nacionalidades, no solamente quiere la permanencia indefinida del general Díaz en el poder, sino que ve con horror la contingencia de que haya alguna vez de abandonarlo".[196]

La candidatura de Porfirio Díaz fue lanzada, al igual que en 1896, por el Círculo Nacional Porfirista, que intentaba fortalecer la unidad nacional en torno a la política del presidente. Los diarios católicos *El País* y *La Voz* apoyaron la candidatura y los trabajos del Círculo Nacional Porfirista, lo cual hizo que algunos liberales dieran la voz de alerta por la "reorganización del partido conservador".

El País, en su editorial del 25 de diciembre de 1900, comentaba la nueva actitud política de los católicos con estas palabras:

> Es un hecho que no ha escapado a la atención de los hombres serios y pensadores, que la prensa católica se unió con sincera voluntad a la liberal, para celebrar la última reelección del general Díaz. Probablemente ésta fue la primera vez que se vieron en México tan perfectamente unidos en una idea política los elementos más disímbolos y opuestos...

Porfirio Díaz se había expresado días antes en términos muy similares. En la audiencia que concedió a los miembros del Círculo Nacional Porfirista el 18 de diciembre mostró el beneplácito que le causaba el haberse logrado "la unión de los elementos disímbolos" y "la unidad de la prensa, unidad que jamás había existido en tiempos atrás".[197]

Los diarios liberales no vieron con buenos ojos esta colaboración de los católicos con el régimen. *El Imparcial* dijo que "la cooperación del partido conservador se había logrado, más que por la voluntad de ese partido, por efecto de la fuerza a que se le había sometido".[198] Un perió-

[196] *La Voz de México*, 7 de octubre de 1899.
[197] *El País*, 25 de diciembre de 1900.
[198] *Idem.*

dico foráneo comentó en enero de 1901 que México no peligraba "por la irrupción de capitales yankees", sino "por los avances del partido traidor. ¡Ahí está el enemigo!" En este contexto han de ubicarse las declaraciones jacobinas que se pronunciaron en febrero de 1901 durante los trabajos del Congreso liberal.

Por su parte, la prensa católica defendió la nueva postura política de los católicos diciendo que ellos no constituían un partido político, que el antiguo partido conservador se había extinguido con el imperio y que, de momento, sólo había católicos que proponían la política de Porfirio Díaz como fórmula de unión nacional, aunque con ciertas reservas, pues esa política todavía estaba "muy lejos de la línea de nuestro criterio político", en tanto que en la prensa y en la educación "se hace a nuestras creencias religiosas, la misma guerra que hicieron los gobiernos de Juárez y Lerdo".[199]

Los ataques al "clero" y al "partido conservador" se multiplicaron a raíz del Congreso del Partido Liberal. Se decía que esos elementos eran enemigos de las instituciones. *El País* respondía que los católicos querían la paz, la cual se había conseguido gracias a la "mutua tolerancia", pero que los jacobinos querían una paz que no fuera consecuencia del equilibrio entre fuerzas antagónicas, sino de la "supresión de una de estas fuerzas", es decir, de "la dominación tiránica de los católicos", lo cual, en realidad, equivalía a una "revolución" de las instituciones vigentes.[200] Añadía el diario católico que, según la constitución política, todos los mexicanos, independientemente de su credo o ideología política, eran ciudadanos, dotados de derechos y obligaciones políticas; de modo que si los católicos apoyaban la política de Díaz no contravenían las instituciones, antes bien hacían uso de sus derechos políticos. Más aún, al apoyar la política de Díaz como fórmula de unión nacional, los católicos "no pedíamos ni siquiera la simple reforma" de las *Leyes de Reforma.*[201]

Hubo también católicos que consideraron que el apoyo que se daba a Porfirio Díaz implicaba una claudicación, y a ellos también hubo que dar una explicación. La doctrina católica, decía un editorial de *El País*, enseña que toda autoridad, aunque la ejerzan infieles, deriva de Dios, por lo que quien resiste a la autoridad resiste al mismo Dios; la única condición que se exige, es que el gobierno verdaderamente tenga autoridad, o sea que ejerza un "poder legítimo"; esto es: *a*) que exista por el consentimiento expreso o tácito de la sociedad, y *b*) que esté ordenado al bien común. Que el gobierno de Díaz sea liberal o infiel no quita que sea

[199] *Ibidem*, 17 y 26 de enero de 1901.
[200] *Ibidem*, 28 de marzo de 1901.
[201] *Ibidem*, 5 de junio de 1901.

legítimo, pues cuenta con el consentimiento de la sociedad mexicana y ha procurado el bien común, conservado la paz, el orden y fomentado el progreso. Por consiguiente, los católicos tenían, en 1900, el deber de obedecerlo. Antes de este año, hace "14 o 16 años", no estaba "confirmado" el carácter legítimo del gobierno de Díaz, y el deber de los católicos era, "por lo menos, dudoso".[202]

El cambio que dieron los católicos de la indiferencia y el recelo a la simpatía y abierto apoyo al régimen, se explica a mi juicio porque, como se acaba de ver, los católicos se convencen de que el gobierno porfiriano efectivamente trabaja por el bien común, convicción que en esos años es compartida por la generalidad de la sociedad mexicana y avalada por las mejoras materiales que el país experimentaba. Pero seguramente también pesaron en el ánimo de estos católicos otras circunstancias. Ante los renovados brotes de jacobinismo, los católicos entienden que sólo un gobierno fuerte puede contener los impulsos que desatarían una nueva persecución a la Iglesia, que inevitablemente arrastraría al país a una guerra civil; además, el fortalecimiento de la unidad nacional en torno al gobierno de Díaz se les presenta como una medida necesaria contra el peligro de una intervención *yankee.*

La amenaza de intervención fue una constante preocupación de los editorialistas católicos, sobre todo después de la guerra que hicieron los Estados Unidos a España (1898), por la cual los primeros se apoderaron de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Tanto *La Voz* como *El País* publicaban constantemente editoriales y noticias sobre el tema que, en general, decían que la "raza anglosajona", concretamente Inglaterra y Estados Unidos, intentaba convertirse en rectora del mundo. Por esto, fue muy criticado por esta prensa el famoso "brindis" que pronunció Ignacio Mariscal, entonces ministro de Relaciones Exteriores, en Washington, en el que dijo refiriéndose a Estados Unidos:

> no es solamente la vecindad la que nos liga; hemos adoptado vuestras instituciones; hemos formado nuestra manera de ser política, semejante a la vuestra, y el símbolo de nuestra nacionalidad es casi idéntico al vuestro —ambos son la famosa ave de Júpiter, el águila. Hagamos, pues, que ambas águilas juntas remonten su vuelo para siempre, surcando las alturas en marchas paralelas, la americana guiando, y la mexicana siguiéndola, siempre guiada por el ejemplo de su hermana mayor.[203]

[202] *Ibidem*, 30 de junio de 1901.
[203] El brindis lo publicó y tradujo al español *El Imparcial*, el 10 de octubre de 1899. El 18 de octubre de 1899, publicó la versión original en inglés y una corrección a la traducción que hizo, que no afecta el párrafo aquí transcrito.

Hubo noticias que causaron más zozobra. El 4 de febrero de 1899, informaba *El País*, Cecil Rhodes, el principal agente de la política exterior británica, había hecho a bordo del buque *Hapsburg*, "cínicas declaraciones acerca de los propósitos de la raza anglosajona", cuyo contenido era que con el intento de alcanzar la dominación mundial por los anglosajones, Inglaterra debía apoderarse de Sudáfrica, mientras que los norteamericanos debían preocuparse de "gobernar la América del Sur", empezando por México. Como fecha límite para la conquista de México por los *yankees* señalaba Rhodes ésta: el día que muera Porfirio Díaz.[204] Un año después, *El País* comentaba indignado que David Starr Jordan, rector de la Universidad menor de Stanford, había dado una conferencia en que sostuvo que por efecto del exceso de población se volvía necesario que los norteamericanos emigrasen en busca de nuevas tierras y, preguntaba a su auditorio, "¿qué mejor tierra para el individuo anglosajón que la feraz de México?" Como la "raza" mexicana estaba destinada, por su inferioridad cualitativa, a morir, la ocupación del territorio mexicano por los anglosajones era inevitable.[205] De este tipo de noticias se publicaron muchas otras que indudablemente influían en el ánimo de los católicos y en su posición política.[206]

Ante esa amenaza, la unión de los mexicanos en torno a Porfirio Díaz, como lo afirmaban los diarios católicos,[207] era un deber apremiante. Si el país sufriera una nueva discordia civil, la intervención americana sería inminente, pues el gobierno *yankee* tendría el pretexto de defender las vidas y bienes de sus ciudadanos residentes en México.

Para las elecciones de 1904, los católicos iban a seguir una postura similar y su papel fue tomado más en cuenta por los hacedores de elecciones. Desde fines de 1902 se corrían rumores de que Porfirio Díaz no aceptaría una nueva reelección y, consecuentemente, se fueron formando facciones en torno a personalidades. En noviembre, *El País* comentó que los liberales, como antaño, se habían dividido en facciones personalistas que sostenían candidatos a la presidencia, pero el diario no tomaba posición en pro de ninguna, antes bien recomendaba la unión.[208] En abril de 1903, con mucha anticipación a la jornada electoral, el Círculo

[204] *El País*, 10 de noviembre de 1899.
[205] *Ibidem*, 28 de febrero de 1900.
[206] Véase, *La Voz de México*, 9 de agosto de 1899 y ss., *El País*, 18 de agosto de 1899; 4, 8, 10 y 25 de noviembre de 1899; 1, 2 y 21 de diciembre de 1899; 16 y 25 de octubre de 1900, 1 y 25 de noviembre de 1900; 11 de mayo de 1901; 1 y 6 de junio de 1901.
[207] *El País*, 18 de agosto de 1899; 5 de diciembre de 1899 y 17 de enero de 1901.
[208] *Ibidem*, 27 de noviembre de 1902.

Nacional Porfirista proclamó nuevamente la candidatura de Díaz para presidente de la república, por el periodo que se iniciaría en 1904. Pero la proclamación, decía *El País*, "ha provocado ciertas corrientes políticas, al parecer de niveles opuestos y no tan subterráneas que no hayan dejado oír algunos ruidos lejanos". Por una parte, el "partido científico", al que llamaba el editorialista la "rama rica" del liberalismo, había convocado a una asamblea nacional para discutir qué candidatura apoyaría. Por otra parte, se habían fijado carteles en las paredes de la ciudad, firmados por "varios obreros", que decían que Díaz no debía ser candidato, porque sólo se había ocupado de los grandes negocios, sin atender al pueblo pobre que "se está muriendo de hambre"; este tipo de propaganda, comentaba el editorialista, era una de las típicas tácticas de oposición que siempre había utilizado "la rama pobre del jacobinismo".[209]

Pocos días después de que el Círculo Nacional Porfirista proclamara la candidatura de Díaz, se celebró en Monterrey una manifestación política para apoyarla, la cual terminó con una balacera que produjo varios heridos y algunos muertos. El asunto tenía trascendencia política, porque el gobernador de Nuevo León, Bernardo Reyes, era uno de los aspirantes a la presidencia, apoyado, según las expresiones de *El País*, por "la rama pobre del jacobinismo". Los artículos que al respecto publicó el diario católico, escritos por un enviado especial, concluían que Reyes era culpable de las muertes y de haber desplegado a lo largo de su gobierno en aquella entidad un verdadero régimen de terror. Los diarios reyistas señalaron que *El País* estaba políticamente interesado, pues había celebrado alianza con el "partido científico".[210]

El 24 de abril, Limantour, el jefe del "partido científico", envió una iniciativa a las cámaras para subir los sueldos de los empleados gubernamentales. Entonces *El Imparcial*, órgano de expresión de este grupo, comentó que la iniciativa fue muy bien recibida por todos los sectores, excepto por "el clero".[211]

En realidad, la prensa católica tampoco se ponía del lado del "partido científico". La Unión Liberal, controlada por este grupo, no era una agrupación nacional, en opinión de *El País*, pues sólo daba cabida a los "reformistas", ya que sus bases constitutivas prescribían "podrán pertenecer, todos los ciudadanos que declaren su adhesión a la Constitución y a la Reforma".[212]

[209] *Ibidem*, 2 de abril de 1903.
[210] *Ibidem*, 13, 17 y 20 de abril de 1903.
[211] *Ibidem*, 24 de abril de 1903.
[212] *Ibidem*, 10 de junio de 1903.

El País juzgaba que la candidatura de Díaz era de "indiscutible conveniencia" y, cuando el Círculo Nacional Porfirista se convirtió en un partido nacionalista, dijo que apreciaba ese movimiento "como un bello y halagüeño triunfo del patriotismo y de la cultura de nuestra tierra". El programa de este partido era "la unión de los mexicanos, sin distinción de creencias religiosas ni de opiniones políticas, dentro de la ley y por la ley, para conservar el orden"; era un programa, aclaraba el diario católico, que estaba firmado por "multitud de liberales" y "no pocos católicos".[213] El diario *El Mundo,* de filiación "científica", afirmó que la prensa católica apoyaba al partido nacionalista, porque éste había hecho "promesas" al "clericalismo".[214]

La tensión política que había entre las distintas facciones menguó, cuando el Ejecutivo presentó la iniciativa para crear la vicepresidencia que funcionaría para cubrir las faltas temporales o definitivas del presidente. Las distintas facciones podrían proponer candidatos a la vicepresidencia, con la esperanza de que Díaz muriese pronto. *El País* comentó que la iniciativa "es lo más conducente a inspirar toda la posible confianza en la estabilidad del orden y en el mantenimiento de la tranquilidad política", pero no tomó partido por ninguno de los candidatos contendientes. El anuncio de que Corral había sido designado candidato oficial a la vicepresidencia fue recibido con frialdad por este diario: "Inútil es por ahora, discutir la candidatura del señor Corral... porque siendo designado oficialmente, será el que resulte nombrado. Por otra parte, carecemos de datos para estudiar una personalidad desconocida hasta hace poco en la república..."[215]

Poco después que Porfirio Díaz y Ramón Corral protestaran cumplir sus cargos, *El País* publicó un editorial en que alababa la obra del general Díaz, por el "desarrollo material" alcanzado y, sobre todo, por la "formación y consolidación de la nacionalidad mexicana", logradas gracias al prestigio del gobierno; no obstante, el diario también señaló "la completa falta de fe en el ejercicio de los derechos políticos" registrada en los últimos comicios y comentó que esa "indiferencia política" era "uno de los males más graves que pueden afligir a un pueblo".[216]

Aunque la prensa católica apoyó la reelección de Díaz, no por eso se convirtió en un sostén incondicional del régimen. Desde diciembre de 1903, *El País* publicó artículos que criticaban los defectos del sistema político. La queja más constante se refería a los malos gobiernos locales.

[213] *Ibidem,* 21 de noviembre de 1903.
[214] *Ibidem,* 28 de enero de 1904.
[215] *Ibidem,* 21 de noviembre de 1903.
[216] *Ibidem,* 2 de julio de 1904 y 6 de diciembre de 1904.

Los gobernadores, se leía en un editorial, dicen seguir la política del presidente, pero la interpretan a su manera: por "progreso material" entienden "gastar profusamente en obras de ostentación... y olvidarse de las indispensables a la vida de la sociedad"; en general, procuran embellecer las grandes ciudades capitales y se olvidan de los municipios más necesitados. Más aún, hay gobernadores, decía otro editorial, que aprovechando su posición política, han constituido verdaderos monopolios en su entidad para beneficio propio: "Tras la razón social X o tras la firma Z, se oculta la persona del muy poderoso señor gobernador que, ya solo, ya unido a tales o cuales paniaguados suyos, tiene el monopolio de la carne, o de algún otro efecto de primera necesidad. Alto funcionario ha habido que monopolizara ¡el pulque!"

Gracias al poder político que detentan, los gobernadores dan facilidades a sus propios negocios, tales como "un sistema proteccionista más o menos disimulado", "una exención de contribuciones" o un recargo de contribuciones aplicable sólo a los competidores. "El abuso, concluía el editorial, va creciendo día en día; asume en ciertos estados proporciones monstruosas."[217]

No sólo había reclamaciones contra los gobernadores; las que se hacían a las autoridades locales menores, jefes políticos, presidentes municipales, jueces, etcétera, eran mucho más numerosas. Decían los redactores de *El País* que les llegaban cartas de muchos puntos de México, a los cuales todavía no llegaban los beneficios del orden y la paz.[218] Frecuentemente relataba el diario abusos cometidos por "caciques": que un "cacique" imponía multas arbitrarias a los comerciantes ambulantes de una población y encarcelaba a los que no las pagaban; que el inspector de Instrucción Pública de cierta localidad expulsó de la escuela oficial a una niña, hija de un empleado que trabajaba en la catedral de Durango, por haber faltado a clases un día de fiesta religiosa; que varios bienes legados a la beneficencia pública del municipio, se habían quedado en manos de los regidores del Ayuntamiento; que los jefes políticos ejercían un régimen de terror en sus territorios, valiéndose del recurso de enviar a los cuarteles a quienes se les resistieran, etcétera.[219] Un editorial publicado en 1907 hacía una pintura general del caciquismo en el país: los "jefes políticos", nombrados por los gobernadores, adulan a éstos y atemorizan a la población con la amenaza de enviar al "contingente" —es decir, de enrolar como soldados— a todos los que hagan la más mínima resistencia a sus

[217] *Ibidem,* 11 de diciembre de 1904 y 18 de marzo de 1905.
[218] *Ibidem,* 9 de marzo de 1907.
[219] Véase, entre otros, *El País,* 7 de enero de 1905; 7 de junio de 1905; 22, 25, 28, 29 y 30 de mayo de 1907; 2 de junio de 1907.

designios. Los presidentes municipales adulan a los jefes políticos y se convierten, junto con sus auxiliares, en "señores de horca y cuchillo que oprimen, ultrajan y devoran al pueblo". Hay, pues, toda una escala de caciques que hace nugatorio el recurso a la autoridad; en cada peldaño hay un cacique que apoya férreamente al que sigue, "y abajo un piélago que mide un millón novecientos mil kilómetros cuadrados, piélago de injusticias, atentados, tiranías, crueldades, de dolores que no rugen, de sufrimientos que no levantan olas, sino que se dilatan y pierden silenciosos en una superficie que ha hecho brillante la inamovilidad del terror".[220] Los constantes abusos de los funcionarios contra el pueblo, y la imposibilidad práctica de remediarlos, decía otro editorial, han hecho que el espíritu público decaiga, y constituyen la más grave amenaza para la paz.[221]

El ambiente político mexicano fue trastornado cuando se publicó por la prensa la famosa entrevista Díaz-Creelman, en que el presidente anunciaba que se retiraría a la vida privada y que vería con gusto la formación de nuevos partidos políticos. El anuncio del retiro de Porfirio Díaz hizo que los distintos grupos se pusieran a trabajar en la organización de partidos políticos. De estos trabajos saldrían el Partido Democrático, el Centro Nacional Antirreeleccionista, y la reorganización de los antiguos Partido Nacional Porfirista, Partido Científico y Partido Reyista.

La perspectiva de una lucha democrática en México fue recibida, en principio, con escepticismo por la prensa católica. La democracia, entendida como el gobierno del pueblo y para el pueblo "jamás" había existido en México y era un sueño pensar que pronto podía llegar a establecerse, decía un periodista católico. El gobierno de Díaz había sido, en realidad una "dictadura" cubierta "bajo las fórmulas de la ley".[222] El pueblo, acostumbrado a presenciar pasivamente el espectáculo de las elecciones preparadas y las reelecciones ininterrumpidas, no estaba educado "para la democracia; sino para todo lo contrario".[223] El sistema de división de poderes tampoco había funcionado, pues el ejecutivo dominaba los otros dos; ni se había respetado la opinión pública, ni existían recursos efectivos contra los abusos de autoridad.[224] El predominio que tenía Porfirio Díaz es tal que "no hay una sola figura en la escena política que se destaque cuanto se necesita para dar ser a una verdadera candidatura"; hay, en efecto, hombres valiosos en México, pero por las circunstancias políticas se "les ha impedido aparecer" y han tenido que

220 *Ibidem*, 22 de mayo de 1907.
221 *Ibidem*, 4 de febrero de 1905.
222 *Ibidem*, 13 de octubre de 1908.
223 *Ibidem*, 6 de agosto de 1908.
224 *Ibidem*, 7 de agosto de 1908.

vivir "en la oscuridad, o entregados a asuntos particulares". Al establecerse el principio de la reelección indefinida se cerraron las posibilidades de acceso a los puestos públicos a hombres que podían haber hecho carrera política y, en el momento, figurar como candidatos a los puestos de primer rango. La lucha política dentro de las instituciones, también había sido suprimida y "el pueblo hace muchos años que no ha visto sino farsas".

Ante estas realidades, esperar que fuera posible una verdadera lucha democrática en 1910 era un completo desatino. La conclusión que se imponía era de otra índole:

> no han de pasar muchos años sin que se hagan sentir los funestos efectos de la errónea política que, durante más de un cuarto de siglo, ha impedido no sólo la formación de partidos respetables, sino que se diesen a conocer hombres que por sus aptitudes pudiesen llegar un día, por los medios legales y con los aplausos y los votos de la mayoría de la nación, a la presidencia de la república.[225]

La lucha política, como en 1904, volvió a centrarse en la vicepresidencia, ya que todos los partidos, incluido el Antirreeleccionista, estaban conformes con que Díaz se reeligiera una vez más.

La prensa católica tomó una actitud, primero, agresiva contra el reyismo, en el cual consideraba que se agrupaban los elementos radicales. En particular temía *El País* que Reyes, quien fuera gran maestre de la Logia de Libres y Aceptados Masones de Nuevo León, se convirtiera en un instrumento de la masonería. Reyes renunció a su candidatura, pidió a sus partidarios que secundaran la política de Díaz, y apoyaran la fórmula Díaz-Corral (julio de 1909), lo cual hizo que muchos reyistas fueran a engrosar las filas del antirreeleccionismo. El partido científico consiguió que Díaz apoyara la candidatura de Corral, de modo que desde agosto de 1909, la pugna quedó limitada entre "corralistas" y "antirreeleccionistas". La prensa católica no brindó un apoyo abierto a Corral, pero tampoco lo atacó, y puesta a escoger entre los "independientes" y los "científicos", prefería a estos últimos, porque si bien no habían cedido en la Reforma, tampoco habían avanzado; en cambio le "horrorizaba pensar" lo que sería del país si se pusieran en práctica las ideas predicadas por los órganos antirreeleccionistas *México Nuevo* y *Diario del Hogar* o por los "oradores independientes", a quienes calificaba de "anarquistas" y jacobinos. Los científicos, también le parecían preferibles, porque contaban con un jefe capaz de dominarlos, en tanto que los

225 *Ibidem*, 30 de junio de 1908.

"independientes" al proclamar a Madero como candidato a la presidencia, "se han hecho un jefe a quien dominan".[226]

Los católicos, en la campaña electoral de 1910, volvieron a apoyar a Díaz como presidente y al vicepresidente o escogido por él. Pero la participación de los liberales radicales y anarquistas en el Partido Antirreeleccionista les causaba preocupación, porque esos elementos podían desencadenar una nueva persecución a la Iglesia; esto fue motivo para que pensaran en la organización de un partido político. Tenían el ejemplo del Partido Católico Belga y del Centro Católico Alemán, los cuales siempre salían a relucir cuando los periodistas aconsejaban la participación política de los católicos.

En mayo de 1903, dos años después del Congreso del Partido Liberal, un editorial de *El País* comentaba que los jacobinos continuaban criticando la "política de conciliación" y como el grupo iba tomando fuerza, era previsible que cuando Díaz entregase el poder a otro, quizá el nuevo gobernante no pudiera "mantener en quietud esa secta antirreligiosa", por lo que concluía: "Tiempo es ya, pues, de que... la parte sana de la sociedad, organizándose como mejor convenga dentro de la ley, se prepare para conjurar los peligros con que la amenaza el jacobinismo..."[227] *La Voz* en dos artículos firmados por "Fr. Teófilo", titulados "la organización de los católicos",[228] publicados también en 1903, comentaba que "si bien es cierto que en este largo periodo de paz de la nación, ha alcanzado la religión algunas libertades, no podemos sin embargo decir que haya cesado por completo la persecución", y siendo que la mayoría de los mexicanos era católica, era necesario que los católicos se organizasen políticamente. Francisco Banegas Galván dice que los católicos presentaron al presidente, en 1904, un proyecto de organización de un partido católico, pero que éste por "su miedo, su perpetuo miedo" lo juzgó "inoportuno" y los organizadores desistieron.[229]

En junio de 1909 vuelve a aparecer en la prensa la idea de un partido católico. *El País* publica dos editoriales para incitar a los católicos a organizarse políticamente titulados "Los católicos deben tomar parte en la política".[230] Pero en esta ocasión va haber un ingrediente nuevo: la

[226] *Ibidem*, 17 de mayo de 1909.
[227] *Ibidem*, 19 de mayo de 1903.
[228] *La Voz de México*, 29 de septiembre y 13 de octubre de 1903.
[229] Banegas Galván, *El porqué del Partido Católico Nacional*. México, Edit. Jus, 1960, p. 49-50.
[230] *El País*, 28 y 30 de junio de 1909. Parece que estos editoriales eran copias de artículos escritos por un español, para el público de España, por las citas que hace el autor del Congreso Católico de Burgos, cuyos acuerdos toma como principios orientadores.

prensa no católica también va a recomendar la organización de un partido de católicos. En el mes de julio, primero *La Patria* invita al "partido conservador" para que se reorganice, y luego *El Diario* reconoce la utilidad de un partido "católico" para el progreso de la democracia. Barquín y Ruiz afirma,[231] sin proporcionar la fuente, que Porfirio Díaz pensó servirse en ese momento de un partido católico que apoyara su candidatura en las siguientes elecciones, lo cual hizo que los católicos aceleraran los trabajos de organización de su propio partido. En agosto de 1909, por iniciativa de Gabriel Fernández Somellera, se citó a una junta para reorganizar el Círculo Católico de México, del cual procedería, en mayo de 1911, el Partido Católico Nacional. Entre los asistentes estuvieron Luis García Pimentel, Fernando de Teresa y Miranda, Victoriano Agüeros, Trinidad Sánchez Santos, Carlos Rincón Gallardo, Manuel Septién, Francisco Illescas, Rafael Cervantes, Javier Cuevas, Miguel Zaldívar y Flores, Ignacio Cortina Icaza, Francisco Traslosheros, Antonio de P. Moreno, Juan de Dios Legorreta y Emanuel G. Armora.[232] En el discurso inaugural, Manuel de la Hoz vinculaba la nueva institución con la antigua Sociedad Católica de la Nación Mexicana.[233] El Círculo, de acuerdo a sus estatutos, se organizó como una sociedad cooperativa limitada que se regiría, en lo no previsto por sus estatutos, por el Código de Comercio vigente. Se quería, por consiguiente, que la asociación tuviera personalidad jurídica propia, de acuerdo con las leyes mexicanas, por lo cual se evitaba la intervención directa de las autoridades eclesiásticas en su dirección y vigilancia, aunque se establecía (artículo 10-c) que la sociedad se disolvería "por la pérdida de su carácter esencialmente católico, a juicio de la autoridad eclesiástica". El objeto de la asociación (artículo 4) era, en general, "extender la acción católica a todas las clases de la sociedad por cuantos medios se hallen a su alcance".

Durante 1910, el Círculo Católico desarrolló algunas actividades sociales, sin mayor resonancia. En enero de 1911 se renovó la junta directiva, quedando como presidente, Gabriel Fernández Somellera; como vicepresidentes entraron Emmanuel García Armora y Néstor Rubio Alpuche, en vez de Andrés Bermejillo y Luis García Pimentel, y se conservó Manuel de la Hoz. Ramón Icaza, Francisco de P. García, Ismael Contreras, Reynaldo Echenique, Vicente Vértiz, José Ortega y Fonseca y Juan Bibriesca fueron los vocales. Miguel Zaldívar siguió siendo el tesorero e ingresó Fernando Segura como secretario.[234] Cuatro meses

[231] Andrés Barquín y Ruiz, *Bernardo Bergöend, S. J.* México, Edit. Jus, 1968, p. 48.
[232] *El País*, 19 de agosto de 1909.
[233] *Ibidem*, 21 de octubre de 1909.
[234] *Ibidem*, 30 de enero de 1911.

más tarde, se fundaría el Partido Católico Nacional, cuyos primeros directivos fueron quienes comandaban el Círculo Católico.

Las elecciones de 1910 se realizaron sin que los católicos tuvieran un candidato propio, por lo que volvieron a apoyar, en general, a Porfirio Díaz y a Ramón Corral.

Ante la revolución maderista

El movimiento antirreeleccionista, en sus principios, fue visto con malos ojos por la prensa católica, que temía una nueva persecución contra la Iglesia. Este temor fue una preocupación constante de los católicos durante todo el gobierno de Díaz, que se fue acentuando a partir de 1904, cuando surgió el partido reyista. El "reyismo" siempre lo identificaron con la masonería; ésta, opinaba un editorial de *El País* escrito en 1908, había languidecido en la "época de la paz", pero "desde hace algunos años" ha habido "en nuestros estados de la frontera del norte un movimiento bien marcado de fundación de logias, iniciaciones de adeptos", todo con el objeto de "hacer política". Por esto el editorialista preveía que pronto la masonería aparecería "como el apoyo, ora de un plan político, ora de las aspiraciones de determinadas personas dentro de la política".[235] Como los partidarios de Reyes, cuando éste rechazó su candidatura en julio de 1909, se unieron al antirreeleccionismo, el recelo que tenían los católicos de aquel movimiento lo trasladaron a éste. Cuando Madero fue electo como candidato a la presidencia por la convención antirreeleccionista, *El País* opinó que había sido electo "un inocente", un "hombre honrado", sin duda, pero incapaz de dominar ni siquiera a sus mismos partidarios.[236]

Esta actitud cambiaría hacia junio de 1910, a raíz de la entrevista que hizo un reportero de *El País* a Madero,[237] cuando éste se hallaba preso en Monterrey. A pregunta expresa del reportero, Madero respondió "ni por un momento se me ha ocurrido la idea de perseguir a los católicos, pues necesitaría principiar la persecución por los miembros de mi familia, que en su mayoría son católicos... como liberal creo que debe existir libertad para todos, inclusive para los católicos". El periodista luego le preguntó su opinión respecto de las *Leyes de Reforma*, a lo que Madero respondió:

> En cuanto a las Leyes de Reforma, fueron expedidas en épocas de lucha... En los actuales momentos entiendo que la mayoría de la nación estaría porque esas leyes fuesen atenuadas, pues ya no existen los odios de antes...; pero yo, al llegar al puesto de presidente de la república no haría sino respetar la decisión de los representantes del pueblo en las cámaras legislativas.

[235] *Ibidem,* 3 de noviembre de 1908.
[236] *Ibidem,* 11 y 17 de mayo de 1909.
[237] *Ibidem,* 16 y 17 de junio de 1910.

De la "política de conciliación" llevada a cabo por Díaz, opinó que había dado "buenos resultados" y que lo único que censuraba de Díaz era el no haber tenido "por base de su política la ley, consultando la opinión de los legítimos representantes del pueblo". La conducta que habían guardado los católicos desde la restauración de la república, juzgaba, no merece "reprobación, ni mucho menos persecuciones de los liberales".

No obstante, *El País* hacía notar que tres días antes de la publicación de la entrevista, en *México Nuevo,* "el principal órgano maderista", se había dicho que los antirreeleccionistas eran "el pueblo de la Reforma que viene a desenmascarar nuestro falso liberalismo (el del gobierno del general Díaz) y a poner en evidencia nuestro asqueroso Centenario con la siempre artera y siempre hipócrita secta de Loyola, a quien castigará como se merece". Madero, comentaba el diario, reconoció en la entrevista que apoyaba económicamente a *México Nuevo,* pero que no podía afirmar que estaba totalmente de acuerdo con las ideas difundidas por el diario porque "no he podido analizar las ideas ni leer gran parte de los artículos".

El *Plan de San Luis* reconocía como normas supremas del país la Constitución de 57 y las *Leyes de Reforma,* pero las palabras de Madero en la entrevista hicieron concebir esperanzas a los católicos. A propósito de las elecciones de 1910, *El País* ya hablaba del "espléndido triunfo moral del partido antirreeleccionista", manifestado en "una irreprochable conducta de moderación, compostura y decencia al ejercitar sus derechos políticos".[238]

En mayo de 1911, cuando Porfirio Díaz intentaba llegar a un acuerdo con los revolucionarios, antes de renunciar, *El País* confiaba que el presidente que había hecho "suyas las principales exigencias de la revolución..., emprendido negociaciones francas y sinceras", se retirase del poder, y juzgaba que la revolución, aunque era preferible un "movimiento evolutivo", había sido necesaria y hasta "patriota". Si la revolución satisfacía las "aspiraciones públicas", si aseguraba "el progreso institucional y democrático", tranquilizaba a la nación en el aspecto eco-

[238] *Ibidem,* 28 de junio de 1910.

nómico y deponía las armas, entonces demostraría haber sido un movimiento "definitivamente orgánico y progresista".[239]

El Partido Católico Nacional

El 3 de mayo de 1911, pocos días antes de que Porfirio Díaz renunciara a la presidencia de la república, se fundaba en México el Partido Católico Nacional, por las personas que dirigían el Círculo Católico. Entre los fundadores estaban Gabriel Fernández Somellera (presidente), Emmanuel García Armora, Manuel de la Hoz y Luis García Pimentel (vicepresidentes), Francisco Barrera Lavalle, Carlos Díez de Sollano, Rafael Martínez del Campo, Victoriano Agüeros, Ángel Ortiz Monasterio, Miguel Palomar y Vizcarra, Luis B. de la Mora, Francisco Traslosheros, Francisco Elguero y Trinidad Sánchez Santos.

Es razonable suponer que, por las circunstancias del momento, la organización del Partido Católico se presentara como un imperativo para los católicos. En 1909, cuando se organizó el Círculo Católico, con miras a la fundación de un partido político, la situación política del país era inquietante para todos los mexicanos, por la avanzada edad del presidente y por la falta de personalidades de prestigio que pudieran sustituirlo, con aquiescencia de la mayoría ciudadana. También preocupaban los conatos revolucionarios que había habido, y las presiones de gobiernos extranjeros sobre México. Para los católicos, además, era preocupante el hecho de que se multiplicaran los ataques de tipo jacobino contra el dogma, la Iglesia y los dignatarios eclesiásticos, máxime que pensaban que si faltase Díaz, no había quien dominara al grupo jacobino. El partido de los católicos se presentaba, en este contexto, como una organización necesaria para defensa de la Iglesia. Con esta interpretación concuerda el hecho que el primer punto del programa del partido era exigir "la reforma de la legalidad por medio de la legalidad, sobre la base constitucional de la libertad religiosa". De similar parecer es Francisco Banegas Galván, quien afirma que el partido se fundó principalmente como una respuesta a la injusta situación jurídica de la Iglesia en México y a la marginación política de los católicos mexicanos: "nuestra necesidad era política, no social", dice este autor.[240]

También pesó la consideración de que el partido sería un complemento indispensable para la acción social. Así, en el proyecto de "unión político-social de los católicos mexicanos" que escribió el jesuita Bernardo

[239] *Ibidem*, 9 de mayo de 1911.
[240] Banegas, *op. cit.*, cap. 4.

Bergöend en 1909, y que es un antecedente del Partido Católico Nacional, se decía que era necesario:

> emprender en toda forma una acción social de tal naturaleza que disminuya las causas permanentes de miserias y de injusticias que aquejan a nuestro pueblo, procurando para la familia, para el obrero, para el campesino tales condiciones de existencia y de organización que sean la salvaguardia de los derechos y de los intereses de todos; pero como la acción social poco podrá sin la legislación social, y la legislación no se alcanza sin la acción política, nos lanzaremos sin miedo al campo de batalla político.[241]

Esta preocupación por la reforma social también la recogió el programa del Partido Católico Nacional. En el punto sexto expresaba que el partido "se esforzará por aplicar a los modernos problemas sociales, para el bien del pueblo pobre y de todo el proletariado agrícola e industrial, las soluciones que el cristianismo suministra", y en el séptimo se comprometía a empeñarse "en la fundación, desarrollo y fomento de instituciones de crédito para la agricultura y la industria en pequeño".[242] En el discurso que pronunció Manuel F. Chávez, presidente del centro de Jalisco del Partido Católico Nacional, al constituirse dicho centro, expresó que el programa del partido incluía los puntos 6 y 7, porque entonces ya no era "posible un partido político sin fines sociales".[243]

Además de esos objetivos principales, el partido procuraría obtener la libertad de enseñanza, la efectividad del sufragio, la inamovilidad del poder judicial y la implantación del principio de no reelección, respecto de los poderes ejecutivos de la federación y los estados, todo esto con el fin de que las "instituciones democráticas y republicanas... sean una verdad en todo el país".

"El nombre de 'católico' que llevó el partido, lo justificaron sus directores aduciendo el ejemplo del Centro Católico Alemán, del Partido Católico y la Liga Democrática Cristiana belgas y el de la Unión Electoral Católica Italiana",[244] y citando algunos documentos en que el papa

[241] B. Bergöend, *Proyecto de la unión político-social de los católicos mexicanos.* Este documento lo escribió el padre Bergöend, con base en los programas de los programas de la Acción Liberal Popular de Francia y lo entregó a Miguel Palomar y Vizcarra, quien conservó una copia directa del original en su archivo, que luego ha sido íntegramente publicada por Barquín y Ruiz, *Bernardo Bergöend S. J.* México, Jus, 1968, p. 17 y ss.
[242] El programa del PCN lo reprodujo íntegramente *La Nación*, 16 de junio de 1912.
[243] Cit. por Barquín y Ruiz, *op. cit.*, p. 50.
[244] Bravo Ugarte, *Historia de México.* México, Edit. Jus, 1962, vol. III, parte 1, p. 426.

Pío X recomendaba que las asociaciones de católicos "se aparten resueltamente del pernicioso principio de la neutralidad religiosa y revistan un carácter católico, preciso y claro, dentro de una unión disciplinada". [245] También se quería "reivindicar para el nombre católico, con el que nadie se atrevía a presentarse en la política mexicana, los derechos de que había sido despojado". [246]

El nacimiento del Partido Católico Nacional fue bien visto por Madero, quien declaró al enviado especial de *El País* que veía la organización del partido "como el primer fruto de las libertades que hemos conquistado" y que "las ideas de su programa, excepción hecha de una cláusula", estaban "incluidas en el programa de gobierno, que publicamos, el señor Vázquez y yo pocos días después de la convención celebrada en México", por lo cual veía el programa del Partido Católico Nacional "con satisfacción"; la cláusula en que reparaba era "la relativa a la inamovilidad de los funcionarios judiciales". [247]

La primera mesa directiva estuvo compuesta por Gabriel Fernández Somellera, presidente; Emmanuel García Armora, primer vicepresidente; Manuel de la Hoz, segundo vicepresidente; Luis García Pimentel, tesorero; Carlos Díez de Sollano, secretario; Rafael Martínez del Campo, primer prosecretario, y Francisco de Pascual García, segundo prosecretario.

El partido, además de la dirección general, con sede en la capital, contaba con direcciones regionales en Jalisco, a cargo de Manuel F. Chávez y Félix Araiza; en Michoacán, encargada a Francisco Villalón, Perfecto Méndez Padilla y Francisco Elguero; la región del Estado de México, comandada por Francisco Juárez Arias y Salvador Moreno Arriaga; Andrés Bravo dirigía la de Guanajuato y Rafael Ceniceros la de Zacatecas. Llegó a tener 485 856 miembros en toda la república, aunque sin organización suficiente en los estados de la frontera norte, ni en los de la del sur, exceptuando Chiapas. Jalisco con 142 centros y 82 812 adeptos; Michoacán con 172 centros y 65 604 afiliados; Guanajuato con 69 centros y 37 216 socios; México, Zacatecas y el territorio de Tepic, fueron las regiones de su mayor influencia. [248]

[245] Carta a Luis Durand, creador y difusor de cajas de ahorro rurales y obreras en Francia, publicada por *El País*, 14 de junio de 1910. Entre las normas que dio el primado español, con aprobación del papa, para la acción social de los católicos españoles, se encontraba ésta: "todas las obras de la acción social católica manifestarán siempre abiertamente su carácter católico"; publicadas en *El País*, 25 de febrero, de 1910. También trata, en el mismo sentido, este asunto *El País*, del 12 de febrero y 5 de marzo de 1910.

[246] Bravo Ugarte, *loc. cit.*, en nota 244.

[247] *El País*, 25 de mayo de 1911.

[248] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 428.

Para las elecciones presidenciales de 1911, el Partido Católico Nacional adoptó, en su convención del 18 de agosto, la candidatura de Madero para presidente y la de Francisco León de la Barra (entonces presidente interino) para vicepresidente. La elección de la candidatura de Madero fue criticada por algunos que encontraron contradictorio que un partido católico postulara a un liberal y libre pensador, a lo que los defensores de la candidatura respondían que, en vista de no haber candidatos católicos con suficiente arraigo popular y prestigio político, toda vez que De la Barra no aceptaba ser postulado como candidato a la presidencia, había que apoyar a un candidato que al menos diera garantías de respetar los derechos de la Iglesia y de los católicos. [249] Los militantes del Partido Católico Nacional tenían esa confianza, porque al telegrama que envió el partido a Madero para comunicarle el apoyo a su candidatura y pedirle que ratificara la aprobación que había dado al programa del Partido Católico Nacional, Madero contestó:

> Ratifico mi aprobación al programa del Partido Católico en lo que se refiere al ejecutivo. En cuanto a lo que depende del legislativo, mi anhelo es que la voluntad del pueblo sea respetada, para lo cual me constituiré en celoso guardián del sufragio.
>
> Siempre veré con simpatía las honradas aspiraciones de ese partido. [250]

Los católicos fueron invitados a participar en las elecciones por los mismos obispos, quienes publicaron edictos para recordarles sus deberes respecto de los comicios. El edicto que publicó el arzobispo de México el 12 de septiembre pedía que todos los católicos que tuvieren derecho a votar lo hicieran, con libertad de conciencia, por quienes juzgaren más a propósito "para desempeñar los elevados puestos de presidente y vicepresidente de la república"; pero como podía ocurrir que muchos no supiesen qué personas realmente serían aptas para ocupar el puesto, se advertía que podían elegirse "con toda tranquilidad de conciencia, a las que recomiende algún club o partido que, por su amor a la religión y a la patria merezca la confianza de las personas sensatas". [251]

Durante la campaña electoral se produjo un problema entre el partido y Madero, porque éste quería que se dejara la candidatura de De la Barra para sustituirla con la de Pino Suárez. El partido no cedió, y tuvo que ver cómo la "porra" [252] hacía una "contramanifestación" para minimizar

[249] *El País*, 23 de agosto de 1911.

[250] *Ibidem*, 7 de mayo de 1912.

[251] Publicado en *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, 15 de octubre de 1911.

[252] La "porra", "asociación de demagogos para aterrorizar a la sociedad y a los adversarios del maderopinismo, reemplazando el temor de las bayonetas con el terror de las multitudes", dirigida por Gustavo A. Madero, según Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 427.

la manifestación delabarrista del 13 de octubre y, luego, como en las elecciones secundarias se rechazaron el "noventa por ciento de las credenciales de los electores barristas", con el pretexto de que "no se acompañaba el padrón".[253]

Los resultados oficiales fueron: Madero, electo presidente por 19 997 votos, contra 87 para De la Barra y 16 de Vázquez Gómez; Pino Suárez ganaba la votación para la vicepresidencia con 10 245 votos, mientras que De la Barra obtenía 5 564 y Vázquez Gómez 3 373. El comentario de *El País* fue éste: "Muy doloroso es para la república, irse persuadiendo cada día más de que la revolución se transforma rápidamente en una dictadura zapatista."[254] En otro editorial, el diario señalaba que Madero había cometido dos grandes errores: aceptar la elección de gobernadores porfiristas, especialmente en Puebla (donde se habían cometido irregularidades para desconocer la candidatura católica de Luis García Armora), e imponer a Pino como vicepresidente, en contra de la opinión pública.

Para las elecciones federales de 1912, el Partido Católico Nacional presentó cinco candidatos para la Suprema Corte, 19 para el Senado y 193 para la Cámara de Diputados, de los cuales entraron cuatro en el Senado y 29 en la Cámara, aunque en realidad, dice Bravo Ugarte, "75 eran los que habían salido electos diputados, pero por intrigas que culminaron con la selección de los electos mediante el 'criterio político' proclamado por el diputado progresista Luis Cabrera, 46 fueron eliminados, no habiendo sido abiertos siquiera los expedientes relativos a la elección de muchos de ellos".[255] En marzo de 1913 hubo elecciones para proveer de diputados a los distritos que habían quedado sin ellos, y entonces ganaron los católicos dos diputaciones más, de modo que en la XXVI Legislatura el número de diputados católicos del Partido Católico Nacional por estados era el siguiente: Aguascalientes, 1; Chiapas, 1; Guanajuato, 4; Hidalgo, 1; Jalisco, 3; México, 3; Michoacán, 3; Oaxaca, 2; Puebla, 2; Tepic, 1; Tlaxcala, 1; Zacatecas, 3; a los que hay que sumar los liberales que apoyó el Partido Católico Nacional y eran 2 de México, 1 de Oaxaca y 3 de Puebla.

En las elecciones municipales, ganó el Partido Católico Nacional la mayoría de los municipios de Jalisco y México, 26 en Michoacán, algunos en Chiapas, los ayuntamientos de León, Irapuato y los de las capitales de Aguascalientes, Oaxaca, Puebla, Querétaro y Veracruz.

[253] *El País*, 19 de octubre de 1911.
[254] *Ibidem*, 19 de octubre de 1911.
[255] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 428.

En las elecciones de gobernadores, los candidatos católicos Carlos E. Loyola, José López Portillo y Rojas, Francisco León de la Barra y Rafael Ceniceros Villarreal ganaron los gobiernos de Querétaro, Jalisco, México y Zacatecas, respectivamente.

Los triunfos electorales demostraron a los católicos que la revolución les había traído, cuando menos, la oportunidad de participar abiertamente en la vida política del país, aunque, desde los primeros días de vida del Partido Católico Nacional se dieron cuenta que la lucha no sería ni fácil, ni, en ocasiones, realmente democrática. Aparte de los fraudes que ellos denunciaron cuando se verificaron las elecciones secundarias de presidente y vicepresidente, repetidas veces hicieron mención de abusos y procedimientos irregulares habidos con motivo de las elecciones. En Morelia, el 13 de agosto de 1911, fue lapidada por tres horas la residencia del presidente regional del Partido Católico Nacional, Francisco Elguero, y luego incoado un proceso en su contra, porque se dijo que él y sus acompañantes habían provocado el tumulto disparando desde un balcón e hiriendo a varias personas, lo cual fue desmentido por la investigación judicial realizada y confirmada por la Suprema Corte. En Chiapas, los adversarios del Partido Católico Nacional vengaron las derrotas que sufrieron en los comicios, asesinando al presidente municipal de San Bartolomé, José del Toro Estrada, persiguiendo y haciendo huir de Alcalá a los del Centro Católico y dando muerte a Abraham Santos. Las elecciones de gobernadores en Chiapas, Puebla y Michoacán, fueron ganadas por el Partido Católico Nacional, pero, mediante recursos ilícitos, se anularon los triunfos: en Chiapas, la legislatura anuló la votación de dos distritos para eliminar al candidato católico Antonio Rivera y hacer triunfar a Reinaldo Gordillo; en Puebla, donde hubo dos elecciones para gobernador en estos años, se prescindió de los candidatos católicos Luis García Armora y Francisco Pérez Salazar, que habían alcanzado en sus respectivas elecciones primarias mayoría relativa, y se proclamaron electos gobernadores a Nicolás Meléndez "que no había sacado un solo voto y tenía impedimento constitucional" y a Juan B. Carrasco. En Michoacán, donde se comprobaron delitos electorales en 26 municipalidades, el Partido Católico Nacional obtuvo para sus candidatos el mayor número de votos válidos (391 contra 328), pero la campaña democrática quedó anulada por la presión que ejerció el gobierno federal enviando como jefe de armas al general Arnoldo Casso López, quien obligó a la legislatura "a declarar electos a los candidatos silvistas, con excepción hecha de dos diputados y dos magistrados", no obstante lo cual, el Partido Católico Nacional declaró que, por razón del cumplimiento del deber

de acatar los fallos de las autoridades constituidas, reconocía a las autoridades electas por la decisión de la legislatura.[256]

En vista de estas irregularidades, *El País* mantuvo desde 1912 una actitud crítica contra el régimen, lo cual causó que su director Trinidad Sánchez Santos, fuera detenido y encarcelado, cuando Jesús Flores Magón era ministro de Gobernación.[257] Sánchez Santos fue puesto en libertad, después de pasar ocho días en prisión, y continuó en la misma línea política, orientadora para gran parte de la población católica. En uno de los editoriales del mes de julio se leía:

> hemos contemplado uno a uno los fracasos de todas las promesas revolucionarias. Desde la elección de Pino Suárez a la de don Carlos Trejo; desde la imposición de Meléndez en Puebla y de Gordillo en Chiapas, hasta las próximas de Malpica en Veracruz y de Silva en Michoacán, hemos recorrido, una a una también, las etapas de la dictadura. Y como para llevar a cabo esas imposiciones y esos fraudes se necesitaba emplear el medio clásico, el infalible, el que todos los gobiernos dictatoriales emplean, el cacicazgo, he allí por qué la fracasada revolución ha conservado incólumes, triunfantes casi, a los jefes políticos.[258]

Otro editorial del mismo mes resumía la postura política de *El País* en este párrafo: "el pueblo nacional se muestra profundamente desconsolado al ver que, después de tanta sangre vertida por conquistar la efectividad del voto, y con él la democracia, no hemos logrado más que un cambio de cómicos y de *mise en scene* para la representación del mismo sainete".[259]

Sánchez Santos, que había sido uno de los fundadores del Partido Católico Nacional, pronto se separó del mismo, y vino a representar una corriente de opinión católica que se manifestó en el escepticismo político y el abstencionismo, que contrastaba con la posición política activa que recomendaba la jerarquía. Para las elecciones de legisladores federales de 1912, el arzobispo de México volvió a emitir un edicto en que alentaba a los seglares a votar por los candidatos católicos, afirmando, no sólo que votar era una obligación de todo ciudadano, sino que en ello estaba implicada "también la salvación eterna de vuestros hijos y de vosotros mismos".[260] Después de las elecciones, en que resultaron electos cuatro senadores y 29 diputados del Partido Católico Nacional, los

[256] *Ibidem*, p. 429-430.
[257] *El País*, 3 de mayo de 1912.
[258] *Ibidem*, 16 de julio de 1912.
[259] *Ibidem*, 12 de julio de 1912.
[260] *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, 15 de junio de 1912.

obispos de México, Oaxaca, Puebla y Michoacán y Linares suscribieron un edicto en que afirmaban que la lucha electoral había sido democrática, en tanto que habían podido participar partidos de diversas orientaciones, incluso uno católico; se congratulaban por los resultados que obtuvieron los católicos y exhortaban a los fieles a seguir luchando con "denuedo y abnegación"; reprobaban la conducta de los que se abstuvieron de votar y de los que optaron por partidos políticos no católicos. Los obispos insistían en que los católicos mexicanos estuviesen "unidos siempre" y "trabajaran con todas sus fuerzas por el triunfo y reinado de Dios sobre la tierra, y por el verdadero bienestar, progreso y felicidad de nuestra amada patria". Finalmente, recomendaban que se reconociera la autoridad de quienes triunfaron y se evitara el recurrir a la insurrección y a la violencia.

No obstante los triunfos electorales que alcanzaron, los católicos no estaban conformes con el gobierno de Madero. La debilidad que manifestaba el régimen les hacía temer por el futuro. La fuerza moral con que comenzó el nuevo gobierno, "la popularidad del señor Madero", había decaído en vista de los constantes trastornos políticos y dificultades financieras. La insurrección, que nunca pudo ser controlada por el gobierno, crecía día con día. El sentir general, escribía *El País* era que "esto" se desplomaba, y ante la imagen de un país sumido en la guerra civil, aparecía, entre los católicos, con más intensidad que antes, el temor a una intervención norteamericana.

Ante el gobierno de Victoriano Huerta

En agosto de 1912, *El País* publicó el estudio de Luis Lara Pardo titulado "La intervención americana en México", que afirmaba que quien había hecho renunciar a Porfirio Díaz había sido, no la revolución, sino Taft, el presidente de los Estados Unidos; los tratados de Ciudad Juárez, decía el estudio, ¿no habían sido "una imposición brutal del gobierno yanki, apoyada por los mil cañones de sus irresistibles escuadras y por la amenaza altanera de sus diez mil hombres concentrados y pertrechados en las márgenes del Bravo"? Por el momento, decía Lara Pardo, el presidente norteamericano había conseguido una autorización del Congreso "para negar o permitir, sin más limitación que su personal arbitrio, la introducción de armas y municiones a México", con lo cual estaba en posibilidad de decidir la suerte de la guerra civil mexicana.

Después de la publicación de este estudio, *El País* dio a la luz muchos otros artículos, entre agosto y diciembre de 1912, en los que se denunciaba que el triunfo de Madero se había debido al apoyo norteamericano

y, concretamente, al que otorgó la *Standard Oil Company* a cambio de concesiones petroleras. Uno de estos artículos decía que uno de los miembros de la comisión que había nombrado el senado norteamericano para investigar los asuntos de México, el senador A. B. Fall, declaró que estaba "seguro de que el movimiento acaudillado por Madero contó ciertamente con el apoyo de cierta compañía petrolera americana" y que tenía en su poder datos "del día, hora y lugar en que fue entregado el dinero" a los enviados de Madero.[261] Otro artículo precisaba que había sido un tal Hopkins quien entregó a Madero 620,000 pesos para hacer la revolución.[262] Las consecuencias de estos tratos, según el diario católico, ya eran visibles. Antes del gobierno revolucionario, competían en el mercado mexicano para la venta de petróleo y la obtención de concesiones para extraerlo del suelo mexicano, la Compañía "El Águila", de capital inglés, y la Water Pierce, filial de la Standard Oil, y mientras duró esta competencia los precios del petróleo bajaron y se descubrieron grandes yacimientos petrolíferos que podían convertir a México en el primer productor mundial; pero desde que había triunfado la revolución, cesó aquella competencia y "todos o la mayoría" de los pozos quedaron "en manos de la Standard o sus empresas controladas".[263] El 30 de diciembre anunciaba este diario que tenía datos fehacientes, proporcionados por "fuente bastante respetable", que demostraban que cuando Madero tomó la presidencia, su hermano Julio fue enviado para que "ultimara arreglos monetarios con la poderosísima ... Standard Oil sobre la concesión injusta que entrega todo el petróleo nacional en manos del inquebrantable monopolio".[264]

Como el gobierno maderista se mostrara incapaz de dominar la insurrección y desarrollar una política firme, la perspectiva de la guerra civil se hacía cada vez más presente, y con ella la de la intervención americana. Ese temor se manifestaba tanto en la prensa católica como en los diarios de otra orientación. El último día del año, *El País* comentaba que el Ministerio de Relaciones Exteriores de Washington había tomado una actitud "arrogante e impertinente" con el gobierno mexicano.

En tal estado de inseguridad política, el advenimiento del gobierno del general Victoriano Huerta, el militar del ejército oficial de mayor prestigio en el momento, no obstante el procedimiento con que alcanzó el poder, fue visto como una esperanza para alcanzar la paz que ansiaba el país. El cuartelazo no provocó más oposición armada que la de Ca-

261 *El País*, 4 de septiembre de 1912.
262 *Ibidem*, 23 de diciembre de 1912.
263 *Idem.*
264 *Ibidem*, 30 de diciembre de 1912.

rranza y algunos jefes militares sonorenses. La mayoría de los políticos maderistas pensaban como Luis Cabrera:

> Creo que si el gobierno provisional salva al país de complicaciones internacionales y adopta de lleno una política de reformas, hará la paz y podrán perdonársele los hechos... Habiendo muerto el presidente y el vicepresidente, considero un lastimoso e inútil sacrificio toda resistencia de sus partidarios personales y aun todo intento de venganza de sus amigos o parientes... Opino que los renovadores deben abstenerse de todo movimiento armado, por razones de prudencia internacional y por considerar inútil todo sacrificio...[265]

O como Sánchez Azcona: "ni remotamente pienso en ir al norte, ni deseo ser factor o pretexto para que se entorpezca en mi país el restablecimiento de la paz..."[266]

Huerta quiso constituir un gobierno personal, para lo cual se fue deshaciendo de los ministros de su primer gabinete, impuestos por el felicismo. Renunciaron García Granados (24 de abril), Mondragón y Vera Estañol (13 de junio), De la Barra y Robles Gil (8 de julio), Esquivel Obregón (26 de julio), De la Fuente (13 de agosto) y Rodolfo Reyes (11 de septiembre); sólo conservó de ese primer gabinete a Manuel Garza Aldape, incondicional suyo. Al mismo tiempo, el presidente interino procuraba formar su propio partido y logró ganarse, entre otros, a algunos miembros del partido católico, como Eduardo Tamariz, Francisco y José Elguero. Los hermanos Elguero se hicieron cargo de la dirección de *El País* cuando murió Sánchez Santos (1912) y lo pusieron al servicio del huertismo.

Por el apoyo que esos católicos prestaron al gobierno de Huerta, no puede concluirse que todos los católicos, en bloque, simpatizaron con el huertismo, como lo han afirmado los revolucionarios. En vista de que Huerta difería innecesariamente las elecciones para presidente y vicepresidente y, sobre todo, por la disolución del Congreso Federal que hizo el 10 de octubre de 1913, el PCN tomó una posición crítica frente al régimen. Participó en las elecciones para diputados y senadores que convocó Huerta, con el objeto de reencarrilar al país por la vía de la legalidad.

> El gobierno le ofreció al señor Somellera [presidente general del Partido Católico Nacional] cien curules a condición de que el partido le prestara

265 Declaraciones a la prensa, originales en poder de Lara Pardo, publicadas en extracto por *El Imparcial*, 5 de marzo de 1913. Citado por Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 455.
266 Carta dirigida a *La Tribuna*, publicada el 17 de marzo de 1913. Citado por Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 455.

su apoyo y de que el gobierno designase, sin atención a las elecciones, los diputados. Y por medio del señor Tamariz hizo saber a los diputados católicos que saldrían los que el gobierno quisiera, y que los que no estuvieran conformes, lo dijesen, para borrarlos de las listas. Somellera rechazó la oferta y el Partido Católico Nacional entró en la lid sin plegarse por la presión gubernamental.[267]

En la nueva legislatura sólo se reconocieron electos cinco diputados católicos, de los cuales uno, Francisco Elguero, pidió licencia para seguir ejerciendo su cargo de administrador del timbre y otro, De la Hoz, no quiso ocupar su curul por no estar de acuerdo con el huertismo.

El órgano del Partido Católico Nacional, *La Nación*, estuvo censurando las faltas del gobierno y fue por eso suspendido el 23 de diciembre, y definitivamente suprimido el 14 de enero de 1914. Gabriel Fernández Somellera y Enrique M. Zepeda, director del periódico, fueron detenidos y encarcelados en San Juan de Ulúa, y el primero tuvo que expatriarse (2 de febrero) ante los repetidos avisos que recibió de que su vida peligraba.

La última intervención que tuvo el partido católico en la vida pública de México, se dio cuando las fuerzas armadas norteamericanas tomaron Veracruz, en abril de 1914, con el objeto de interceptar un cargamento de armas, procedente de Europa, para el gobierno de Huerta. Entonces, el centro nacional del partido publicó un manifiesto que decía: "[se] excita a todos los adeptos para que se pongan a las órdenes de las autoridades competentes y presten los servicios que la defensa nacional demande, sin detenerse ante cualquier sacrificio que la patria exija . . ."[268]

[267] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 452.
[268] *El País*, 24 de abril de 1914.

VII. LA DIFUSIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA EN MÉXICO

El catolicismo social moderno que apareció hacia la segunda mitad del siglo XIX, constituye una respuesta a los problemas económicos y sociales causados por el liberalismo. Se distingue de la caridad tradicional, en que se refiere no tanto a aliviar al pobre, sino a remediar el problema social causado por la evolución de la sociedad que afecta, en primer lugar, al proletariado industrial y a las demás clases laborales; y en que procura descubrir las causas del desorden social y definir un remedio que no sólo ataque los síntomas de los trastornos, sino sus raíces. Puede decirse que la caridad procura socorrer a los miserables, en tanto que el catolicismo social procura prevenir la miseria social, mediante un programa de reformas sociales que se funde en el propio ser social.

Los historiadores del catolicismo social distinguen dos etapas en la evolución de esta doctrina: antes y después de la *Rerum Novarum*. En México no puede afirmarse que hubiera catolicismo social antes de la encíclica, pues los intelectuales mexicanos en general, y en particular los católicos, habíanse ocupado hasta 1867 primordialmente en estudiar y difundir teorías políticas que pudieran ser orientadoras para la constitución de un gobierno nacional. Y, por otra parte, no existía en México un desarrollo industrial suficiente para que apareciera un proletariado urbano importante.

Ya se ha mencionado que al triunfo del partido liberal, los católicos conservadores procuraron difundir y transmitir sus principios políticos, y que no llegaron a interesarse realmente en el problema social, aunque hicieron algunas reflexiones sobre el tema, principalmente sobre los efectos sociales que produciría la aplicación de las *Leyes de Reforma* en lo concerniente a la desamortización y nacionalización de bienes de corporaciones civiles y religiosas. Pero después de la publicación de la encíclica de León XIII, comienzan a aparecer artículos periodísticos, folletos, conferencias, congresos, etcétera, en los que se trata el problema social mexicano. Los estudios de este tipo se multiplican a medida que avanzan los años y, para 1912, los católicos mexicanos llegan a tener un programa integral de reforma social para ser aplicado en la realidad

mexicana, y un conjunto de organizaciones sociales y un partido político que lucharán por ponerlo en práctica. Este desarrollo, como se apreciará más adelante, estuvo condicionado, principalmente, por el desarrollo de la Iglesia en México y las iniciativas de su jerarquía; los seglares jugaron un papel importante, pero los impulsos principales provinieron de los obispos y sacerdotes.

Las fuentes del catolicismo social mexicano

La fuente principal del catolicismo social en México fue, como en todo el mundo, la encíclica *Rerum Novarum*, cuyo contenido se ha analizado arriba. Además de esta encíclica, tocaron la cuestión social, y fueron publicados y comentados en México, estos otros documentos papales: de León XIII, las encíclicas *Quod Apostolici Muneris* (1876), que condena el socialismo, y *Graves de Communi* (1901), que señaló las directrices para la acción social de los católicos o "democracia cristiana"; de San Pío X, la encíclica a los obispos italianos, *Il fermo proposito* (1906), que señaló directrices para el estudio del problema social e hizo resaltar que el campo de la acción social pertenece a la misión divina de la Iglesia; el *motu proprio* sobre la "democracia cristiana" (1903) que pone en guardia contra las tendencias de la "Azione populare cattolica", consideradas radicales, y la carta a los obispos franceses, *Notre charge apostolique* (1910), que condena los excesos igualitarios del movimiento "Le Sillon".

Es problemático conocer qué otras fuentes del catolicismo social hubo en México, porque en el periodo que se trata no parece que se haya publicado aquí algún libro de autor extranjero o mexicano sobre el tema.[269] Los católicos mexicanos conocieron, comentaron y citaron algunas de las obras de los grandes pensadores del catolicismo social, y es seguro que esas obras circularon en México, pero no puede determinarse con exactitud cuáles fueron las obras más leídas, qué ediciones, ni cuándo fueron leídas en México. Por otra parte, como en los seminarios, escuelas y universidades católicas no se cursaba, en general, la materia de sociología, tampoco puede pensarse en los libros de texto como fuentes.

Teniendo en cuenta las citas que hacían los artículos periodísticos sobre temas sociales, ha sido posible detectar algunas de las obras que

[269] Valverde Téllez en su *Bibliografía filosófica mexicana*, 2a. ed., no aporta ninguna noticia sobre este tipo de obras. Tampoco la *Historiografía política del México moderno*, ni la *Nueva historiografía* de Cosío Villegas. El único libro que he encontrado en que participa un mexicano es el *Catecismo de sociología cristiana*, escrito por Emilio Bongiorni, traducido por el mexicano Miguel de la Mora, canónigo de la catedral de Guadalajara, pero editado por Herder, en Friburgo, el año de 1909.

influyeron en México, pero hay que tener en cuenta que los periodistas no suelen hacer citas, por lo que las pocas que hacen son apenas un indicio de los libros de catolicismo social que aquí se leían. En los artículos sobre temas sociales, escritos por mexicanos y publicados por *El País* se citaban, entre 1899 y 1914, estas obras: Spalding, "Socialismo y trabajo" (artículo publicado por *The New World*, Chicago);[270] Kannengieser, *Los católicos alemanes*;[271] Mintequiaga, *Las huelgas ante la moral y el derecho*;[272] Moreno Villada, *Tratado de economía o filosofía del trabajo*;[273] Luis M. Cabello y Lapiedra, *Habitaciones económicas*;[274] Ramón Albo, *La obra del hogar.*[275] Este diario también solía reproducir artículos de la *Revista católica de las cuestiones sociales*, editada en Madrid, y de la *Civilità Cattolica*. En 1910 reprodujo las *Cartas a un obrero* de Concepción Arenal. El diario *La Nación*, órgano del Partido Católico Nacional, entre 1912 y 1914 citó a Manning, *Eclesiastical Sermons*;[276] Hemmer, *Vie du Cardenal Manning*;[277] S. Aznar, *Nuestro primer curso social*; Turmann, *Les activités sociales; Comptes Rendú* de las semanas sociales de Francia y la *Guide Social* de 1907;[278] P. Antoine, *Curso de economía social*, y los nombres Veermersch y Lehmkuhl, sin precisar obra.[279]

Otro medio por el que se alcanza alguna luz acerca de las fuentes del catolicismo social mexicano es el de indagar la formación que tuvieron los principales difusores de esa doctrina. De los obispos que más se destacaron por su apoyo al catolicismo social (José Mora y del Río, Ramón Ibarra González, José Othón Núñez, Atenógenes Silva, Francisco Orozco Jiménez y Miguel de la Mora) todos, excepto Silva y De la Mora, habían estado en el Colegio Pío Latinoamericano y eran graduados por la Universidad Gregoriana. De entre los sacerdotes que sobresalieron en los trabajos católico sociales, tres eran jesuitas (Bernardo Bergöend, Alfredo Méndez Medina y Carlos María Heredia) y uno, José Castillo y Piña, diocesano, que, al igual que Heredia, estudió en la Universidad Gregoriana.

El padre Alfredo Méndez Medina fue, sin duda, quien tenía mejor preparación en la doctrina social católica. En el colegio de Oña, Burgos,

[270] *El País*, 10 de diciembre de 1902 y 11 de septiembre de 1908.
[271] *Ibidem*, 22 de junio de 1900.
[272] *Ibidem*, 15 de diciembre de 1906.
[273] *Ibidem*, 31 de agosto de 1906.
[274] *Ibidem*, 7 de abril de 1908.
[275] *Idem*.
[276] *La Nación*, 27 de septiembre de 1912.
[277] *Idem*.
[278] *Ibidem*, 2 de septiembre de 1912.
[279] *Ibidem*, 3 de marzo de 1913.

España, tomó "tres cursos completos de sociología en la cátedra del padre Luis Chalvand" y, después de ordenado sacerdote (julio de 1910), "emprendió por Francia y Bélgica un viaje de estudios sociales". Preparó su tesis en Lovaina, donde asistió a las clases de sociología fundamental dadas por el padre A. Veermersch; en Reims asistió a varios cursos breves dirigidos por Gustavo Desbuquois; en París oyó las lecciones que daba Martin Saint Léon sobre cuestiones agrarias, y además viajó por Inglaterra, Holanda y Alemania para asistir a diversos congresos católicos y semanas sociales. Regresó a México el 11 de diciembre de 1912.[280] Méndez Medina parece ser el único de los católicos mexicanos que tuvo una preparación sistemática en la doctrina social, y fue también el único que escribió un trabajo que analizaba, con un enfoque global, la posible solución de la cuestión social mexicana. Esta obra, titulada *La cuestión social en México*, fue publicada en México en 1913, y su contenido se examinará más adelante.[281] Por ahora conviene notar las fuentes que cita este autor: F. Hitze, *La quinta esencia de la cuestión social* y *Capital y trabajo*; A. de Mun, varios artículos publicados en las revistas *L'Action Catholique* y *Echo de Paris*; H. Pesch, *Lehrbuch der National Ökonomie*; Duthoi, conversaciones particulares; Rutten, discurso en el Congreso Católico de Nivels; Dadalle, ponencia en la semana social francesa de 1906; Mercier, discurso en Congreso Católico de Havre (1912), y Turmann, *Desenvolvimiento del catolicismo social desde la encíclica Rerum Novarum*, traducido por Severino Aznar.

De los seglares que se distinguieron por sus trabajos en pro del catolicismo social en México, Trinidad Sánchez Santos, Francisco de Pascual García, Francisco y José Elguero, Miguel Palomar y Vizcarra, Refugio Galindo y Salvador Moreno Arriaga, ninguno tenía una preparación especial en sociología católica. Todos, excepto Sánchez Santos y Galindo, tienen en común el haber estudiado derecho y practicado la abogacía. Sánchez Santos y García hicieron estudios superiores en instituciones católicas: el primero en el seminario palafoxiano, y el segundo en la Escuela Católica de Jurisprudencia de la capital. Miguel Palomar y Vizcarra parece ser que fue quien más se cultivó en esta doctrina: era profesor de economía política, sociología y estadística en la Escuela Católica de Jurisprudencia de Guadalajara, desde 1909; en el estudio que presentó al Tercer Congreso Católico Nacional sobre cooperativas de crédito, sistema Reiffeissen, citaba a: Antoine, *Cours d'Économie Social*, 2ª edición; Weiss, *Apología del cristianismo*, 4ª parte; "La cuestión

280 Valverde Téllez, *Biobibliografía eclesiástica mexicana (1821-1943)*, 3 vols. México, Edit. Jus, 1949, vol. III, p. 279-285.

281 *Vid. infra*, p. 240 y ss.

social y el orden social", y el *Manual de sociología*; P. Lapeyre, *Le catholicisme social*; Veermersch, *Manual social* y *La legislation et les Oeuvres en Belgique*; J. Trigaut, *Les caisses rurales en Belgique et al'extranger*; Wauquez, *Le crédit agricole en Belgique*; Silvestre, *El catolicismo social práctico en Bérgamo* (Italia); Breuil, *Un día en Mulhouse* (la obra del abate Cetty, organización de una parroquia); Brauts, *La petite industrie contemporaine*; L. Chávez Arias, *Las cajas rurales de crédito del sistema Reifeissen*; Kannengieser, *Los católicos alemanes*, *De etapa en etapa* y *El Centro Católico Alemán*; además varios artículos de Narciso Noguer en la revista *Razón y fe*, las *Actas* del XI Congreso Católico Italiano de 1891, y otras.[282]

La prensa

En los años que van de 1892 a 1914 los católicos sociales mexicanos no se sirvieron de libros para divulgar el pensamiento social católico, como, en cambio, sí lo hicieron los católicos conservadores durante los años de la República Restaurada. El único libro de doctrina social católica en que encontré que participa un mexicano es el *Catecismo de sociología cristiana*, escrito por Emilio Bongiorni, traducido por el mexicano Miguel de la Mora, pero editado por Herder en Friburgo, el año de 1909. Este libro no es citado por los artículos y folletos mexicanos. La difusión se hizo por otros medios, de los cuales los más importantes fueron la prensa periódica, los congresos católicos y las semanas sociales.

La aparición de la *Rerum Novarum* hizo que los periódicos y periodistas católicos se fueran ocupando con más asiduidad del problema social y, con el tiempo, surgieron publicaciones periódicas destinadas exclusivamente a la difusión del catolicismo social. Los diarios católicos importantes que se publicaban en la capital, *La Voz de México* (1867-1908), *El Tiempo* (1883-1912) y *El País* (1899-1914) difundían en sus páginas editoriales la doctrina social de la Iglesia en todo el país. Pero no se puede afirmar que éstos fueran los únicos difusores en la prensa nacional, pues hay que tener en cuenta toda la prensa católica de las provincias, gran parte de la cual estaba en manos de sacerdotes y curas párrocos, y toda bajo la vigilancia episcopal. Es difícil, porque no hay estudios al respecto, hacer una relación más o menos completa de la prensa católica en el periodo;[283] nos proporciona alguna idea de

282 *Tercer Congreso Católico*, p. 535.

283 La obra de Bravo Ugarte, *Periodistas y periódicos mexicanos*, México, Jus. 1966, es, como lo advierte el autor, tan sólo una "selección" de los principales diarios y periodistas.

lo cuantioso que fue este tipo de periódicos, la lista de publicaciones que se inscribieron para asistir al Congreso de Periodistas Católicos celebrado en México, D. F. en diciembre de 1909. Ahí se mencionan[284] *La Hoja Dominical* (Monterrey), *El Correo de Chihuahua, La Voz de la Verdad* (Oaxaca), *La Obra Salesiana* (México, D. F.), *El Peregrino de Atocha, La Voz de Aguascalientes, La Tribuna Católica* (México, D. F.), *El Debate* (Aguascalientes), *El Estado* (Orizaba), *La Verdad* (Sahuayo), *El Centinela Católico* (Villa de Guadalupe, D. F.), *La Verdad* (Mineral del Monte, Hidalgo), *El Amigo de la Verdad* (Puebla), *El Amigo de los Niños* (Morelia), *Boletín Eclesiástico* (Oaxaca), *La Bandera Católica* (Zamora), *El Aldeano* (Tulancingo), *La Alianza Católica* (Huajuapan de León, Oaxaca), *La Propaganda Católica* (Irapuato), *La Verdad* (Mérida), *El Hogar Católico* (Hermosillo), *El Boletín Eclesiástico* (Hermosillo), *La Esperanza* (San Juan de los Lagos), *El Progreso Cristiano* (Morelia), *El Reproductor* (Villanueva, Zacatecas), *La Esperanza* (México, D. F.), *Adelante* (México, D. F.), *El Mensajero del Corazón de Jesús* (México, D. F.), *El Boletín Eclesiástico* (Saltillo), *El Propagador de la devoción del Señor San José* (México, D. F.), *Boletín de la Junta Guadalupana* (México, D. F.), *El Obrero Católico* (Celaya), *Hoja de Propaganda* (Cocula, Jalisco), *La Familia Cristiana* (San Juan de los Lagos), *El Buen Combate* (Cotija, Michoacán), *El Mensajero del Sagrado Corazón* (Zamora), *La Luz* (Monterrey) y *El Ilustrador Católico* (Zacatecas).

No se puede precisar qué tanto se ocupó esa prensa del catolicismo social, pero es muy probable que sí tocara la materia, con más o menos intensidad y profundidad, puesto que para 1909 la mayoría de los obispos mexicanos, que vigilaban esa prensa, estaban interesados en promover el catolicismo social. También deben tenerse en cuenta las publicaciones oficiales de la Iglesia mexicana: la *Gaceta Eclesiástica Mexicana* (1897-1912), órgano oficial del arzobispado de México, y los boletines eclesiásticos de las diversas diócesis, publicaciones que eran leídas principalmente por sacerdotes y religiosos.

Hacia 1911 ya aparecen publicaciones que se ocupan exclusivamente de la cuestión social. La Unión Católica Obrera, que sería la iniciadora de la Confederación de Círculos Católicos Obreros, publicaba en ese año un periódico mensual, *El Grano de Mostaza*, ocupado en los problemas obreros. En Guadalajara se publicaba, desde 1910, la revista *Restauración Social*, órgano de las semanas católico-sociales, que había sido fundada por iniciativa de Palomar y Vizcarra, en la primera de esas

[284] *El País*, 12 de diciembre de 1909.

semanas, celebrada en León (1908). En 1912 se fundó *La Nación*, órgano del Partido Católico Nacional, que diariamente publicaba algún artículo sobre problemas sociales, particularmente en su "sección social" y en su "sección obrera". Mora y del Río, en un artículo publicado en 1924 con el título de "Acción social de la Iglesia en México", menciona estas otras publicaciones: *La Democracia Cristiana, El Surco* y *La Unión Popular.*[285]

Congresos católicos y semanas sociales

La celebración de diversas reuniones de carácter temporal, con el objeto de estudiar y proponer soluciones a los problemas sociales nacionales fue quizá el medio más importante, y el más característico de este periodo para la difusión de la doctrina social católica. La asamblea general que celebró la Sociedad Católica de México en 1876,[286] a la que concurrieron representantes de toda la república, fue el primer evento de este tipo. Más tarde en 1885, el arzobispo Labastida intentó, sin éxito, celebrar un congreso católico. Será hasta la primera década del siglo XX cuando se organicen, de modo sistemático y con cierta periodicidad, los primeros congresos católicos y semanas sociales en México.

La idea de celebrar los congresos no fue originaria de México. En la segunda mitad del siglo XIX Bélgica tomó la iniciativa con sus tres congresos de Malinas y luego hubo reuniones similares en Alemania, Suiza, Francia, España, Italia y aun en Inglaterra y Estados Unidos. Los prelados mexicanos que estaban al tanto de este movimiento, incluso algunos de ellos, como Ignacio Montes de Oca, habían estado presentes y participado en varios congresos, fueron los que promovieron su celebración en México.

El Primer Congreso Católico Mexicano se verificó en Puebla, del 20 de febrero al 1 de marzo de 1903, promovido, y luego presidido, por el obispo de la diócesis, Ramón Ibarra González. Los trabajos y conclusiones[287] del Congreso versaron sobre los siguientes puntos: fundación de círculos católicos, beneficencia, especialmente las conferencias de San Vicente de Paul, formas de combatir el alcoholismo, forma jurídica de los establecimientos de instrucción y beneficencia, círculos católicos de obreros, prensa católica, teatro malo, instrucción pública católica,

[285] Este artículo fue publicado el 24 de diciembre de 1924, no sé en qué revista. Una copia del mismo se halla en la folletería de la biblioteca del Seminario Conciliar Mexicano, clasificado con el número 42 de la Miscelánea 38-III-19, sin pie de imprenta.

[286] *Vid. supra*, p. 19 y ss.

[287] La memoria del Congreso fue publicada con el título de *Crónica del Primer Congreso Católico*... Puebla, 1903. Hay un ejemplar de esta obra en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F.

problema indígena y asuntos varios sobre la organización de futuros congresos. De las once sesiones que hubo, una se dedicó a la organización de círculos católicos de obreros y otra al problema de la raza indígena.

Desde este primer congreso mexicano, se decidió que la organización y celebración de congresos era una obra de carácter permanente, con estatutos propios, cuyo objtivo era "reunir a todos los católicos del país en una acción común y acorde, para la protección y defensa de los intereses sociales religiosos, ayuda e impulso de las obras católicas; todo bajo la dirección y vigilancia del episcopado, dentro de los términos de la ley civil y en la esfera del apostolado laico".[288] El seglar Francisco Elguero, en el discurso que pronunció en la inauguración del Tercer Congreso Católico, aclaraba que la obra era "más laica que sacerdotal", lo cual no impedía que el "elemento eclesiástico" prevaleciera, y destinada, no "al estudio del dogma en sí mismo; pero sí en relación con las necesidades sociales".[289]

El Segundo Congreso Católico de México y Primero Mariano se realizó en Morelia, del 4 al 12 de octubre de 1904.[290] Tuvo también once sesiones, de las cuales dos se destinaron a estudiar los medios para que todos los obreros tuviesen trabajo, una a los círculos de obreros católicos, otra a las medidas para evitar los vicios entre los obreros, especialmente la embriaguez, y una más a la evangelización y civilización de la raza indígena.

En Guadalajara se verificó, del 18 al 29 de octubre de 1906, el Tercer Congreso Católico Nacional y Primero Eucarístico.[291] En este congreso se prestó mayor atención al problema social. Los trabajos se dividieron en dos partes: una religiosa y otra sociológica. Los trabajos de la "parte sociológica" se realizaron en cuatro grupos o "congregaciones", encargadas de asuntos específicos. La primera congregación trató de la dignidad de la mujer, la santidad del matrimonio y del hogar, la niñez y la familia. La segunda congregación se ocupó de la "sociedad y apostolado expiatorio eucarístico", "caballeros cristianos", "prensa eucarística popular", la autoridad pública y las costumbres cristianas. El obispo de León, Leopoldo Ruiz presidió la tercera congregación que trabajó sobre sociedades de obreros, su organización en las

288 Artícuo 1 de los *Estatutos de la obra de los congresos católicos mexicanos*, Guadalajara, 1906.

289 *Tercer Congreso Católico*, vol. I, p. 72 y 79.

290 Sus trabajos se editaron en *Segundo Congreso Católico de México . . .* Morelia, 1905. Hay un ejemplar de esta obra en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F.

291 Los trabajos se publicaron en *Tercer Congreso Católico Nacional y Primero Eucarístico . . .*, 2 vols. Guadalajara, 1908.

parroquias, remedios al pauperismo, los patronos y la protección a los trabajadores, y campaña contra el alcoholismo. La cuarta estudió acerca de la beneficencia particular cristiana, la prensa católica y la educación de la niñez y la juventud.[292]

Dedicado exclusivamente al problema indígena, se celebró en Oaxaca, del 19 al 22 de enero de 1909, el Cuarto Congreso Católico Nacional.[293] Según el "esquema" propuesto por la junta organizadora del Congreso, los trabajos se dividieron en cuatro mesas. En la primera se leyeron trabajos sobre medios prácticos para obtener mayor difusión de la educación religiosa en la raza indígena, sistema para conseguir la educación política del indio, difusión entre los indios de la buena prensa, medios para mejorar la higiene entre la gente del campo, recursos para combatir el alcoholismo entre los indios, y para combatir el concubinato y el adulterio. En la segunda mesa se presentaron ponencias acerca de fundación de escuelas rurales y de la instrucción que deben impartir, condiciones a que ha de sujetarse el salario, medios para mejorar la alimentación, el vestido y la habitación de los peones en las fincas de campo, sistema para establecer tiendas en las fincas rurales, formas para extirpar la vagancia y la mendicidad, remedios para hacer cesar las cuestiones de los indios sobre límites y propiedad de tierras. En la mesa tres hubo trabajos que versaron sobre la jornada máxima de trabajo, medidas para prevenir accidentes en las minas y remedios para combatir el juego, las riñas y otros vicios comunes en los centros mineros. En la cuarta mesa se leyeron ponencias sobre las condiciones para el trabajo de los niños y las mujeres, higiene en las fábricas, remedios contra las huelgas, formas de solución para los conflictos entre el capital y el trabajo, círculos de obreros y mutualismo.

Por la referencia de los trabajos en que se ocuparon los diversos congresos, se advierte que éstos fueron de menos a más por lo que se refiere al estudio de los problemas sociales. Es interesante que, paralelamente a este cambio, ocurrió otro en la composición de los asistentes a los congresos. En los tres primeros congresos predominan numéricamente los eclesiásticos (prelados, sacerdotes y religiosos) sobre los seglares; en el tercer congreso, que parece fue el más concurrido por seglares, hubo

292 *El País*, 23 de octubre de 1906.

293 Según Mora y del Río ("Acción social de la Iglesia en México", ver nota 285), los trabajos del Congreso se publicaron por la imprenta de *La Voz de la Verdad* de Oaxaca en 1909. No he encontrado esta obra. Las conclusiones las publicó la *Gaceta Eclesiástica Mexicana* del año de 1909, núm. 32-35.

64 y 122 eclesiásticos, de los cuales 16 eran obispos.[294] En cambio, en el congreso oaxaqueño, de 90 participantes, 78 eran seglares.[295]

Orientados al estudio exclusivo de la cuestión agraria, se organizaron dos congresos agrícolas regionales en Tulancingo (el primero del 9 al 12 de septiembre de 1904, y el segundo del 4 al 8 de septiembre de 1905) y un Congreso Agrícola Nacional en Zamora (del 4 al 8 de septiembre de 1906), todos promovidos por quien fuera obispo de Tulancingo y luego de León, José Mora y del Río, y por el médico José Refugio Galindo, que fungía como presidente de los mismos.[296] A ellos concurrían, en general, hacendados y gente del campo, por lo que los asuntos que trataron fueron eminentemente prácticos. Su objetivo fue "procurar los medios prácticos de mejorar la situación moral y material de los obreros del campo".[297]

Los trabajos del Primer Congreso Agrícola fueron divididos en cinco secciones: la primera trabajó sobre "los medios de combatir la embriaguez", la segunda trató "de los medios de protección a la existencia de la verdadera familia entre los trabajadores del campo", la tercera de "protección a la niñez", la cuarta "de los medios de minorar la miseria de los trabajadores del campo", y la quinta "de los asuntos propiamente económicos", en lo cual se incluyeron salarios y estímulos económicos para los jornaleros.[298] El segundo y tercer congresos agrícolas conservaron el mismo temario, y sólo se añadió en el tercer congreso una sección sobre asuntos técnicos.

En mayo de 1907, *El País* anunciaba que el Cuarto Congreso Agrícola se celebraría en León el siguiente año, pero esto no llegó a realizarse. José Mora y del Río que entonces era obispo de León, en vez del congreso agrícola, organizó la Primera Semana Católico Social, que tuvo lugar en esa ciudad del 21 al 24 de octubre de 1908. Las semanas sociales se habían realizado por vez primera en Francia y tenían, como lo explicaba un periodista católico mexicano, un carácter distinto al de los congresos; en la semana social no se discutían proposiciones ni se tomaban acuerdos, pues más bien era "un curso, generalmente de siete

294 *Tercer Congreso Católico*, vol. I, p. 111-117.
295 *El País*, 15 de enero de 1909.
296 Los trabajos de los congresos de Tulancingo fueron publicados por la Sociedad Agrícola Mexicana, *Primer Congreso Agrícola de Tulancingo*. México, 1904; *Segundo...* México, 1906. Hay ejemplares de ambos en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F. Del Congreso Agrícola Nacional no he sabido que se publicaran sus trabajos, pero sus conclusiones las reprodujo casi totalmente *El País*, en sus números del 8 de septiembre de 1906, 11 y 12 de julio de 1907.
297 *Primer Congreso Agrícola*, p. 3.
298 *Ibidem*, p. 22-26.

días, durante los cuales maestros competentes, orientados según las enseñanzas católicas, exponen diversos puntos de la ciencia social para la formación de los oyentes";[299] eran, en resumen, "universidades ambulantes" que procuraban formar a los directores de las obras sociales, a "un núcleo de hombres ilustrados que sepan dar razón de los problemas actuales de la sociedad, de sus causas, de sus efectos y de sus remedios".[300]

El programa de la Primera Semana Católico Social contenía:[301] una explicación de lo que es la acción social católica y de la necesidad de aplicarla activamente a los trabajadores del campo; una enumeración pormenorizada y explicativa de las diversas formas con que se había practicado esta acción; una conferencia sobre el tema "El sacerdote católico y el proletariado"; otra sobre las cooperativas de crédito, o cajas del sistema Reiffeissen, y otra más sobre las formas de la acción católica social más adaptables a los labriegos mexicanos. Además se incluían estudios técnicos sobre flora regional, aprovechamiento de aguas y forrajes, y un estudio estadístico sobre la agricultura en la diócesis de León.[302]

En la sesión del día 23 de octubre, Miguel Palomar y Vizcarra propuso que se creara un boletín mensual que fuera el órgano de la Semana, lo cual fue aprobado, con la indicación de que el boletín se llamaría *La semana católico-social*. No tengo noticias de que haya aparecido una publicación con ese nombre, pero en 1910 ya se publicaba en Guadalajara, donde vivía Palomar y Vizcarra, la revista *Restauración social*, publicación que se ostentaba como órgano de la Semana Católico Social.

Más interesante, desde el punto de vista de difusión doctrinal, fue la Segunda Semana Católico Social, verificada en el Seminario Conciliar de México, del 17 al 22 de octubre de 1910, cuando Mora y del Río ya era arzobispo de México. En esa reunión presentaron trabajos, Juan Torres Septién, sobre el derecho de propiedad, el médico Refugio Galindo, sobre el salario; el presbítero Benigno Arregui, acerca "de la urgente necesidad de subir el salario a los obreros"; el canónigo Miguel de la Mora, sobre el carácter de una semana católico social; Tomás Iglesias trató de "las diversas circunstancias que impiden fijar un tipo determinado para el salario de los obreros"; el canónigo Martiniano Contreras habló

299 *La Nación*, 21 de septiembre de 1912.
300 *Ibidem*, 22 de septiembre de 1912.
301 *El País*, 11 de octubre de 1908.
302 Los trabajos de esta Primera Semana, hasta donde tengo noticia, no fueron publicados. Se pueden encontrar algunas noticias sobre el desarrollo de las sesiones en los números de *El País* correspondientes a las fechas en que se celebró la Semana. Quizá puedan encontrarse más noticias en la prensa local. La *Gaceta Eclesiástica Mexicana* no ofrece ningún dato al respecto.

sobre "la necesidad que el sacerdote tiene de intervenir en la acción católico social"; el ingeniero Félix Araiza explicó estas proposiciones: el Estado debe preocuparse por el mejoramiento del salario, debe impartir su protección sobre la producción de artículos de primera necesidad, y debe evitar el desarrollo o multiplicación de productos nocivos; Carlos A. Salas, secretario del Centro de Obreros Guadalupanos de Aguascalientes, expuso cuáles eran "las necesidades económicas de los obreros" y los modos de solventarlas; el padre Francisco Helliet leyó un trabajo en que expuso algunos medios que pueden ponerse en práctica para mejorar las condiciones económicas y morales de los obreros; el licenciado Luis Méndez se refirió al aumento del salario, la conveniencia de establecer gimnasios y juegos para los obreros, y a las cajas de ahorros. Miguel Palomar y Vizcarra volvió a exponer el sistema de cajas rurales Reiffeissen, y el canónigo Miguel de la Mora habló sobre la conveniencia de establecer estudios sociológicos en los seminarios. Además se presentaron algunos otros trabajos de carácter técnico sobre la agricultura. [303]

De nuevo en la Universidad Pontificia de México, se celebró la Tercera Semana Católico Social, del 13 al 18 de diciembre de 1911, de cuyos trabajos no he tenido noticia. [304]

La Cuarta Semana Católico Social se celebró en Zacatecas, promovida por Miguel de la Mora —recién nombrado obispo de esa diócesis— del 23 al 28 de septiembre de 1912, y se dedicó exclusivamente al problema agrario. Los trabajos se distribuyeron en seis secciones, encargadas, cada una de uno de estos temas: organización rural, principios de solución a la cuestión agraria, soluciones eficaces de la cuestión agraria, soluciones ineficaces de la misma, conferencias especiales para agricultores, mineros y obreros. [305]

Los trabajos presentados [306] versaron sobre la expansión del socialismo agrario en México, la situación de los indios a consecuencia de la desvinculación de los bienes comunales agrícolas, la usura en la agricultura, el reparto de tierras (crítica del reparto gratuito), el bien o patrimonio de familia, un ejemplo de federación agrícola: el *Boerenbond* belga, los grandes beneficios sociales del catolicismo, la acción social del sacerdote católico, el trabajo de la mujer y otros temas no propiamente sociales.

[303] Los trabajos de esta Segunda Semana tampoco sé que se hayan publicado, pero la *Gaceta Eclesiástica Mexicana* ofrece una síntesis completa en sus números 53, p. 372 y ss., y 54, p. 52 y ss.

[304] *El País* sólo anuncia que se celebra la Semana, pero no informa de los trabajos ni del programa; la *Gaceta Eclesiástica Mexicana* tampoco.

[305] *La Nación*, 11 de septiembre de 1912.

[306] Los trabajos presentados se publicaron en *Trabajos presentados en la Cuarta Semana Social Mexicana*, Zacatecas, 1912. Hay un ejempar de esta obra en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F.

Hubo otro tipo de reuniones que también sirvieron para la difusión del catolicismo social: las "dietas" de la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros. La primera dieta se realizó en México, del 18 al 20 de diciembre de 1911 con el objeto de constituir la Confederación. Hubo una segunda dieta en Zamora, del 19 al 23 de enero de 1913, que es importante porque se presentó, además de los informes de actividades y proposiciones para la reorganización de la propia Confederación, el estudio del padre Méndez Medina titulado *La cuestión social en México*, que contiene los principios básicos de un programa integral de reforma social para México. [307]

Finalmente hay que mencionar la "Gran Jornada Social del Partido Católico Nacional en Jalisco", organizada por las "vanguardias" del mismo partido, que fue inaugurada el 31 de mayo de 1913. Los temas que ahí se trataron fueron: diferencia entre la acción religiosa, la acción social y la acción política, la cuestión agraria, círculos de estudios, huertos obreros, cajas rurales, bien de familia y autonomía municipal. [308]

Organismos

Además de las reuniones temporales, hubo algunos organismos, de carácter estable, que difundían el catolicismo social. Indudablemente los focos institucionales de difusión más importantes fueron los seminarios que había en el país. En todos ellos se estudiaba la filosofía tomista y posiblemente en esta cátedra se tocaran algunos puntos de la filosofía social. En 1901, *El País*, a efecto de refutar la acusación de incompetentes que hizo Regis Planchet a los seminarios mexicanos, publicó los programas de estudios de los de Morelia, Durango, Guadalajara y Puebla. El de Puebla era el único que contenía la materia de sociología. Durante la segunda semana católico-social, Miguel de la Mora propuso que se incluyera en todos los planes de estudios de los seminarios del país un curso de sociología y otro de economía social, y recomendaba las obras de Kannengieser, tituladas *Los católicos alemanes* y *El despertar de un pueblo*, como libros de consulta, lo cual demuestra que hasta entonces no había habido, en general, en los seminarios un estudio sistemático de tal materia. [309]

[307] Los trabajos de esta Segunda Dieta, incluido el escrito de Méndez Medina, se publicaron en *Memoria de la Segunda Gran Dieta de la Confederación Nacional de Obreros Católicos*, Zamora, 1913. Hay un ejemplar de esta obra en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F.

[308] El programa lo publicó *La Nación*, 15 de abril de 1913. Los trabajos fueron publicados uno por uno, a partir del 1 de junio de 1913.

[309] El trabajo presentado por M. de la Mora fue publicado con el título *El estudio de sociología en los seminarios*, México, 1910, y también por la revista *Restauración social*, abril y mayo de 1911.

La sociología católica también se estudió en la Escuela Católica de Jurisprudencia de Guadalajara, reorganizada en 1909; allí Miguel Palomar y Vizcarra daba la clase de economía política, sociología y estadística.[310] También, desde 1910, en la Facultad de Derecho Civil de la Universidad Católica de Puebla.[311]

Se crearon algunos organismos especiales para difundir la doctrina social católica como el "Centro de Acción Católico Social *Ketteler*", fundado en 1909, cuyo objetivo primordial era "el estudio de la sociología católica y sus anexos".[312] En Puebla se fundó (mayo de 1912) el "Centro de Estudios Sociales", cuyo presidente era Francisco de Velasco,[313] y en México el "Centro de Estudios Sociales León XIII", por iniciativa del "reputado sociólogo" Alfredo Méndez Medina, quien fue también su director.[314] Este último Centro organizó un ciclo de conferencias a cargo del mismo Méndez Medina, en que se tocaron los temas: "misión del Estado en la cuestión social", "elementos materiales del organismo social: el individuo, la familia, el municipio o común, la corporación, la región".[315] Mora y del Río dice[316] que los diputados del Partido Católico Nacional que pertenecían a este Centro, fueron los que hicieron los proyectos de leyes de contenido social, que presentó ese partido al Congreso de la Unión.

Como se puede apreciar, la doctrina social de la Iglesia fue difundida constantemente a lo largo de los 13 primeros años del siglo xx, y con más intensidad de 1908 en adelante. A los medios de difusión anotados hay que agregar otro quizá más importante, los sermones y pláticas de los sacerdotes y curas con sus feligreses.

A pesar de las deficiencias evidentes que hubo en ese proceso de difusión, cabe suponer que la doctrina social católica fue la doctrina social que más contribuyó a formar en México, lo que ahora llamamos "conciencia social". Es cierto que en estos años también se introdujeron en México las doctrinas socialistas y anarquistas, que hubo grupos y publicaciones que las difundían, como *El hijo del trabajo* o *Regeneración*, pero habría que apreciar qué penetración pudieron tener estas doctrinas, que muchas veces se difundían clandestinamente, entre un pueblo acostumbrado a oír a sus sacerdotes. Por otra parte, los grupos que promovían

[310] *El País*, 27 de octubre de 1909.
[311] *Ibidem*, 5 de enero de 1910.
[312] Artículo 5 del *Reglamento* del Centro, publicado en México por la Imp. de Aguilar Vera en 1910.
[313] *La Nación*, 15 de mayo de 1913.
[314] *Ibidem*, 24 de diciembre de 1913.
[315] *Ibidem*, 18 y 25 de noviembre de 1913.
[316] Mora y del Río, "Acción social de la Iglesia en México", ver nota 285.

el socialismo no contaron con los elementos que los católicos tenían gracias a la organización de la Iglesia. No hubo escuelas, como los seminarios, donde se formaran hombres en los principios socialistas, ni tampoco asambleas socialistas similares a los congresos o semanas católicas, donde se reunieron hombres provenientes de toda la república. En cambio, el socialismo parece más activo en las organizaciones obreras.

VIII. LA DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA DIFUNDIDA EN MÉXICO

La doctrina social que difundieron los católicos mexicanos fue, en pocas palabras, la contenida en la encíclica *Rerum Novarum*, pero según como ellos la entendieron y la aplicaron para dar una visión particular del problema social en México o, como se titulaba el trabajo de Méndez Medina, de "la cuestión social en México", y para proponer los remedios aplicables al medio social mexicano. En este capítulo se pretende exponer cómo fue asumida e interpretada por los católicos mexicanos la doctrina social expuesta en las encíclicas papales.

Diagnóstico de la sociedad

Al comenzar el siglo XX, un editorial de *El País* [317] hizo un balance de lo que el liberalismo había dejado al mundo durante el siglo XIX:

> Todo lo que la impiedad trajo en calidad de factor infalible de bienestar, de progreso, de felicidad, ha sido semillero de malestar, de retroceso y de desdicha; porque todo lo ha realizado en medio del más bárbaro desconocimiento del orden moral, que es el orden propio del ser humano. Llegó abominando de los privilegios de la nobleza, y creó los privilegios de la especulación y de la usura. Llegó proclamando la igualdad de todos los hombres en la sociedad; e inventó los medios de hacer a los ricos más ricos y a los pobres más pobres. Prometió el concierto de los pueblos con sus gobiernos, y jamás estuvieron más lejos unos de otros, y jamás se vio más despreciado en la tierra el principio de autoridad... Puso a los gobiernos antiguos a merced de los usureros coaligados y dio ser al anarquismo y al imperialismo. Arrancó de los espíritus la verdad cristiana, y... enseñó como doctrina que sólo en el éxito había virtud y mérito, cualquiera que fuese el modo con que se alcanzara. Dio a los pueblos seguridades de justicia y de paz y termina el siglo a la luz del incendio de los hogares boeros y de los pueblos filipinos.

En suma, el liberalismo había legado al mundo "desequilibrio económico y miseria, imperialismo y anarquismo".

[317] *El País*, 2 de enero de 1901.

El síntoma más claro del desequilibrio económico que aquejaba a la sociedad moderna era la miseria institucionalizada, o sea el "pauperismo". La pobreza era un fenómeno conocido por todos los pueblos de todos los tiempos, pero el "pauperismo", o sea la pobreza generalizada, consecuencia del sistema social establecido era algo peculiar de la edad moderna.[318] El pauperismo lo entendían los católicos como un resultado del liberalismo. Por una parte, los principios de libertad de comercio y libertad de asociación mercantil, que informaron la legislación respectiva, permitieron la formación de grandes *trusts* que, monopolizando un ramo de la producción, podían imponer precios y salarios, controlar amplios sectores del mercado, lo cual abatía la libre concurrencia, y además, por virtud del gran poderío que alcanzaban, podían influir y aun dominar los gobiernos.[319] Estas corporaciones llegaron a ser un factor determinante de la miseria de los trabajadores, pues gracias a sus recursos económicos podían hacerse de máquinas prodigiosas que sustituían con ventaja el trabajo de muchos obreros, lo cual hacía que aumentase la oferta de trabajo y se redujese su demanda.[320] También eran las causantes del imperialismo moderno, porque gracias a las máquinas lograron multiplicar la producción, de suerte que el mercado de un país ya no era suficiente para consumir todo lo que ellas producían, por lo que se les hizo necesario conquistar mercados extranjeros. Al respecto, *El País* citaba las palabras de un hombre de negocios norteamericano: "tenemos 75 millones de consumidores y producción para 150 millones de consumidores", y comentaba que el excedente se debía a las máquinas, y como las máquinas no podían detenerse, porque se perdería la inversión, era necesario abrir nuevos mercados.[321] Esto explicaba, para el mismo diario, que los *trusts* quisieran y promovieran el imperialismo, y que fueran ellos los que lanzaran a los Estados Unidos a la guerra contra España, por Cuba y Filipinas.[322]

Los grandes capitales formados al amparo de la legislación liberal han llegado a ser "el elemento más perturbador de las sociedades progresistas". Los gobiernos, para atraer capitales a sus países, han tenido que ofrecer toda clase de estímulos y garantías, "concesiones para la construcción de grandes obras públicas; . . . tarifas protectoras; . . . exenciones de impuestos", lo cual ha hecho que el capital, "de protegido" se tornase en "protector de los gobiernos".[323] El poder económico que alcanzan los

318 *La Voz de México*, 18 de abril de 1900.
319 *El País*, 22 de octubre de 1899.
320 *La Voz de México*, 18 de abril de 1900.
321 *El País*, 20 de enero de 1900.
322 *Ibidem*, 22 de octubre de 1899.
323 *Ibidem*, 29 de julio de 1906.

trusts hace que su influencia sea decisiva para los gobiernos; esas corporaciones, en Estados Unidos, son las que financian las campañas electorales, lo cual vincula en forma dependiente a los políticos con los grandes industriales.[324]

Lamentablemente, decía *El País*, la "mayor parte de los actos con que el capital perturba el organismo social y político, están autorizados por el criterio materialista del día, y por las leyes en ese criterio informadas".[325] Si, por ejemplo, los fabricantes de un ramo deciden, en vez de competir, asociarse, y elevan el precio de los productos, abaten el de la materia prima, deprecian la propiedad y reducen los jornales, "todo esto será y es en efecto, malo, inmoral y abominable; ¿pero dónde está la ley que lo castigue? No la hay . . ."

De entre los acontecimientos mexicanos, hubo algunos que dieron qué decir a los redactores de *El País*, en cuanto a la influencia de grandes *trusts*. Un grupo que dominaba el mercado de la carne, se aprovechaba de que las leyes permitían la exportación de carne, sin pagar derechos, y vendía la mayor parte de la producción nacional en el extranjero, ocasionando la consecuente carestía en el mercado nacional y, sin embargo, el gobierno protegía a esos productores imponiendo gravámenes a la importación de carne.[326] En marzo de 1905 anunció que varias "casas extranjeras" habían comprado casi toda la producción nacional de tabaco, con lo cual se quedaron sin materia prima las cigarreras mexicanas.[327] Pero lo que causaba más alarma era que los ferrocarriles nacionales estuviesen en manos de consorcios extranjeros. Las tarifas del ferrocarril subían año con año, decía un editorial de ese diario, con lo cual se han encarecido los demás productos, siendo que las alzas de tarifas eran injustificadas, pues las utilidades de las empresas ferroviarias se incrementaban en números absolutos y relativos.[328] Por esto el diario aplaudió la política de mexicanización de los ferrocarriles iniciada por Limantour.[329]

La libertad de comercio y de asociación no fue, a los ojos de los pensadores católicos mexicanos, el único principio liberal que propició el pauperismo. Otro error grave había sido la supresión de los gremios y demás corporaciones que funcionaban como organismos protectores del trabajo y de la libertad personal. Al desaparecer los gremios, los artesanos quedaron desamparados frente al creciente poder de las grandes

324 *Ibidem*, 19 de septiembre de 1906.
325 *Ibidem*, 23 de octubre de 1906.
326 *Ibidem*, 23 y 25 de enero de 1902; 7 de agosto de 1904.
327 *Ibidem*, 11 de marzo de 1905.
328 *Ibidem*, 16 de mayo, 3 de junio y 20 de diciembre de 1900.
329 *Ibidem*, 19 de diciembre de 1906.

industrias, cuya producción se iba incrementando prodigiosamente por virtud de las máquinas; "de esta suerte acabaron las pequeñas industrias, el trabajo se ha disminuido y los obreros aumentan las filas del pauperismo sin tener quién los proteja y preste auxilios eficaces". [330] También había provocado la desprotección de los menesterosos el que el liberalismo se hubiese apoderado "de los bienes procomunales y los de las obras pías de la Iglesia" para entregarlos, "sin ventaja alguna para los menesterosos a las clases acomodadas". [331]

El problema social causado por el liberalismo era, en el fondo, un problema de "distribución de la riqueza". La riqueza se había concentrado, merced a la política y principios liberales, en unas cuantas manos, lo cual generaba un profundo sentimiento de descontento en las clases trabajadoras, que las hacía fácilmente seducibles por doctrinas igualitarias y socialistas. El desarrollo del "anarquismo" se debía, según el editorialista de *El País*, a:

> un hondo sentimiento de desesperación causado en la masa del proletariado por la pobreza que resulta de un sistema de distribución de la riqueza, por el cual ésta se acumula en las manos de un número muy pequeño de afortunados, quedando el mayor número en la imposibilidad de proveer con seguridad y holgura siquiera relativa a sus necesidades en el seno de la civilización y la cultura. [332]

Este sentimiento de desesperación tenía además una causa de orden psicológico: al difundirse la idea que negaba la trascendencia de la vida humana y afirmaba la supremacía de lo temporal sobre lo espiritual, se hacía que los hombres se empeñaran exclusivamente en la consecución de bienes materiales:

> Supuesto que con esta vida se acabe todo y que el hombre no tenga otro destino señalado a su existencia... ¿quién se atreve a exigir a los pobres y oprimidos, cuya vida... es una lucha continua por la existencia, que pacientes y resignados sobrelleven su dura suerte, mirando tranquilos cómo los demás visten seda y púrpura y se sientan día con día a mesas cubiertas de riquísimos manjares? [333]

La enseñanza laica, por su parte, también había contribuido a facilitar la adopción de las doctrinas socialistas y anarquistas. La escuela laica,

330 *La Voz de México,* 18 de abril de 1900.
331 *Idem.*
332 *El País,* 25 de julio de 1906.
333 *Ibidem,* 31 de agosto de 1906.

opinaban los católicos, instruye pero no educa; aumenta la capacidad y ambiciones del individuo, "pero al empeñarse en extirpar las creencias religiosas del alma del individuo, abre a éste el camino de la licencia en la prosecución de aquellas desmedidas ambiciones suyas". [334]

El anarquismo, primero, y luego el socialismo, eran las doctrinas cuya difusión más preocupaba a los pensadores católicos, en vista de los efectos que se podían seguir de ello. Con motivo del asesinato del presidente norteamericano Mc Kinley, a manos de un anarquista, el mes de septiembre de 1901, los diarios católicos publicaron numerosos editoriales sobre el anarquismo. *La Voz* dio a conocer una lista de los atentados cometidos por anarquistas contra jefes de Estado, en los últimos años: en 1852, Martín Merino intentó matar a la reina Isabel II de España; en abril de 1865 murió asesinado el presidente de los Estados Unidos, A. Lincoln; Alejandro II, emperador de Rusia, perdió la vida en marzo de 1881, víctima de un atentado cometido con dinamita; en julio de 1881 el presidente de los Estados Unidos, Gaufier, murió asesinado por disparos provenientes de un revólver; el presidente de Francia, Carnot, murió apuñalado en junio de 1894; en septiembre de 1898, la emperatriz de Austria, murió a consecuencia de una herida causada por arma blanca; el rey Humberto de Italia fue asesinado con arma de fuego, en julio de 1900; el jefe del gabinete español, Cánovas del Castillo también murió asesinado, en agosto de 1897. El artículo añadía otros 13 atentados fallidos contra jefes de Estado. [335]

Era preciso, sentenciaba otro editorial del diario católico, "perseguir de muerte a los propagandistas de la perniciosa doctrina"; si bien reconocía que en México, "por fortuna la venenosa planta no ha fecundado todavía". Cinco años después, *El País* denunciaba que públicamente se vendían "libros profundamente perturbadores del orden social"; concretamente señalaba que se vendían las obras de Proudhon, un libro cuya propaganda decía que era el "Evangelio de los Revolucionarios", otro que era el "complemento" del anterior, y uno más que se anunciaba como "un libro de batalla contra la sociedad actual"; los "libros anarquistas", agregaba, circulaban "por todas partes" y se vendían "a tan bajo precio" que estaban "al alcance de todas las fortunas". [336]

El socialismo, decían los pensadores católicos, se aprovechaba del estado en que se hallaban sumidas las clases populares, para excitarlas a la rebelión con la promesa de la felicidad temporal; era la "locura lógica de un pueblo ateo", que no teniendo la esperanza de la felicidad eterna

334 *Ibidem,* 1 de octubre de 1906.
335 *La Voz de México,* 2 de octubre de 1901.
336 *El País,* 26 de octubre de 1906.

la exigía en esta tierra. Las críticas que lanzaron los católicos mexicanos al socialismo se fueron haciendo más frecuentes con el paso de los años, sobre todo a partir de 1908, cuando aparecen partidos políticos en los que había personas que propagaban las doctrinas socialistas, en particular el partido reyista y el antirreeleccionista. En ese año, *El País* publicó como folletín una colección de artículos, escritos por Francisco Zavala, con el título de "El socialismo y la Iglesia", en donde se criticaba esa doctrina por su proposición de solucionar la injusta distribución de la riqueza, a través de la concentración de la misma en manos del Estado, para que luego éste diera a cada quien lo que necesitase. Este recurso, afirmaba Zavala, exigía la supresión del derecho de propiedad, y la negación de ese derecho era la proclamación de la esclavitud, ya que el esclavo es quien trabaja para que el fruto lo aproveche otro.[337] También se criticaba al socialismo por pretender establecer un régimen político y social contrario a la naturaleza humana, y por su teoría de la igualdad específica del hombre, que no tenía en cuenta las diferencias reales que había entre los individuos.

Tanto anarquismo como socialismo eran, a los ojos de los católicos, un elemento peligroso que podía precipitar a la sociedad a un estado de cosas peor que el que prevalecía.

No obstante los males que afligían a la sociedad moderna en general, y a la mexicana en particular, en la época se hablaba mucho de progreso y prosperidad. Es sabido que en México, gran parte de la popularidad y aceptación que tuvo el gobierno de Porfirio Díaz, se debió a que la opinión pública coetánea tenía la impresión de que el país prosperaba económicamente, opinión que podía ser avalada por estadísticas que señalaban los incrementos favorables a la economía nacional en materia de ferrocarriles, exportaciones, producto nacional bruto, hacienda pública y otros ramos. Los mismos diarios católicos, a partir de 1900, compartieron esa impresión. Un optimista artículo publicado por *La Voz*, en vísperas de las elecciones presidenciales, señalaba, entre otras cosas, que el país contaba con una minería "floreciente", con cinco mil minas de plata y oro, que habían producido más de cuarenta millones de pesos en 1899; que las importaciones habían aumentado hasta 51 millones de pesos oro, al tiempo que las exportaciones ascendieron a 148 millones; que la renta del timbre que antes era de 5 millones se había elevado a 23; que la red ferroviaria ya contaba con 13 715 km de vía y que transportaba anualmente a 3 millones de pasajeros. La conclusión era: "Realmente es halagador... y ... las cifras son el mayor y más seguro testimonio que pudiéramos aducir."

[337] *Ibidem*, 8 de abril de 1908 y ss.

Aunque los católicos reconocieron el progreso material que experimentó el país, no por eso dejaron de señalar sus deficiencias. Ya en febrero de 1900 *La Voz* señalaba que se decía que el país y la industria nacional progresaban, cuando "en el fondo, solamente los sindicatos [o *trusts*] de constitución extranjera" prosperaban y se enriquecían, pues los mexicanos sólo eran empleados en trabajos poco remunerados.[338] Desde su primer año de vida, *El País* señaló insistentemente que había una desproporción entre los sueldos percibidos por la mayoría de los mexicanos y el costo de la vida.[339] El progreso, reflexionaba este diario, para ser real "ha de traer consigo el mejoramiento de la existencia, el mejoramiento de la vida humana", pero "lo que está pasando" es un signo de que se ha equivocado el camino: la producción industrial es "estupenda", pero la pobreza es "general". "Numerosísimos grupos, clases sociales enteras, no ganan lo bastante para satisfacer las necesidades de la vida... La alimentación de esas multitudes es insuficiente y adulterada; las moradas estrechas y malsanas hacen imposible el desarrollo de la familia..." En una sociedad que produce mucho, pero que permite que la riqueza se acumule en pocas manos, no puede hablarse de progreso, sino de desorganización social.[340]

A partir de fines de 1906, cuando la prensa gobiernista se empeñaba en alabar sistemáticamente la prosperidad nacional, la prensa católica intensificó sus críticas al respecto. Es verdad, decía, que la red ferroviaria ha crecido, pero "¿no es verdad que las compañías ferrocarrileras son yankis... que todos los principales empleados son yankis y que todas las utilidades se las llevan para los Estados Unidos?" Las minas, las haciendas y las industrias prosperan, pero también son propiedad de los yankis. La clase media mexicana, "laboriosa e inteligente", como no tiene capitales "para obrar de propia cuenta", "o está a merced de las compañías extranjeras, o busca uno de los empleos gobiernistas". Las clases acomodadas despilfarran lo que ganaron sus progenitores, mientras que los pobres viven en "una especie de desesperación social". En resumen, "ferrocarriles, industrias y comercio en manos extranjeras, servidas eficazmente por nuestra mesocracia; los ricos jugando en los clubs, y los pobres 'matando sus penas' en la taberna. He ahí nuestro progreso".[341]

[338] *La Voz de México*, 17 de febrero de 1900.
[339] *El País*, 6 de julio de 1899; 13 de julio de 1899; 19 de diciembre de 1899; 3 de junio de 1900; 20 de diciembre de 1900; 13 de febrero de 1900; 13 de junio de 1903, etcétera.
[340] *Ibidem*, 25 de mayo de 1905.
[341] *La Voz de México*, 13 de marzo de 1906; 10 de noviembre de 1906.

La "prosperidad nacional", según *El País*, tiene mucho de aparente. "El malestar y la pobreza invaden a algunas clases y dominan a otra", pues los jornales y salarios no han aumentado "en la misma proporción" que el costo de la vida, de modo que junto a la "prosperidad pública" ha aparecido "el fantasma de la miseria privada".[342]

Este tipo de reflexiones fueron tema obligado durante el primer semestre de 1907, cuando se publicaron en la prensa nacional estadísticas sobre el número de emigrantes mexicanos que iban a buscar trabajo a los Estados Unidos. Afirmaba *El País* que según fuentes del gobierno norteamericano, durante 1906, veintidós mil mexicanos habían dejado su patria para trabajar en el vecino país. La explicación que dio el diario al fenómeno tenía un elemento nuevo: no sólo eran la miseria y la falta de trabajo las causas de la emigración, influía también el hecho de que en el país "se carece de... tranquilidad de la vida civil. No se tiene fe en la justicia; no se tiene confianza en las instituciones: se siente en muchas partes la acción opresora de los pequeños déspotas..."[343] Un indicio de esta circunstancia era, según el diario católico, el número de amparos no resuelto por la Suprema Corte de Justicia; había ascendido de 2 300 en 1881 a 4 500 en 1905.

El mentado progreso nacional carecía, a los ojos de los católicos, de un elemento fundamental: no iba aparejado de un desarrollo en el orden moral y espiritual. El progreso de que hablaba la prensa no era más que "el puro desarrollo de la materia", y no un movimiento que llevara al hombre a su fin temporal ni trascendental.[344] La "desmoralización de las masas", manifestada en el alto consumo de bebidas embriagantes, la generalidad de las uniones ilícitas (*El País* afirmaba que en 1900 las 2/3 partes de niños nacidos en el D. F. eran ilegítimos),[345] el incremento de la prostitución y la proliferación de espectáculos deshonestos,[346] era un hecho palpable que privaba de todo sentido al cacareado "progreso".

[342] *El País*, 3 de marzo de 1907.
[343] *Ibidem*, 25 de abril de 1907.
[344] *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, 15 de enero de 1910.
[345] *El País*, 24 de abril de 1900.
[346] *La Voz de México*, 22 de agosto de 1894; 18 de febrero de 1897; 8 de abril de 1897; 31 de mayo de 1899; 4 de diciembre de 1901. *El País*, 24 de abril de 1900 y muchos otros lugares más. El tema de la "desmoralización de las masas" fue un tópico tratado constantemente por católicos y liberales. En el *Manifiesto* de la Gran Convención Nacional de la Unión Liberal, redactado por Justo Sierra se criticaba que el progreso material no estuviera acompañado por un avance intelectual y moral, lo cual, según Cosío Villegas (*op. cit.*, en nota 155, p. 659) "no dejaba de ser la crítica de más fondo a toda la filosofía porfiriana".

La doctrina difundida

La cuestión social era un problema que se había estudiado científicamente. La "sociología cristiana" era precisamente "aquella ciencia que se propone resolver la cuestión social según el principio cristiano concretado en la Iglesia católica"; la solución que proponía consistía en una "radical restauración de la sociedad (*restauratio ab initis fundamentis*) según los principios cristianos y con la prudente aplicación de las tradiciones de la sociedad cristiana".[347]

Los principios fundamentales de esta nueva ciencia estaban expresados en las encíclicas sociales, particularmente en la *Rerum Novarum*. Un artículo de *El País*[348] resumía en 14 las principales proposiciones de esa ciencia, de las cuales diez se referían propiamente a la doctrina y cuatro a la forma que debía tener el movimiento encargado de la reforma social. Las proposiciones eran éstas: la sociedad humana, establecida por Dios, se compone de elementos desiguales, de la misma manera que son desiguales los miembros del cuerpo, por lo que la igualdad socialista es algo contrario al orden social natural e imposible de realizar; la igualdad que hay entre los miembros del ser social es de orden esencial, puesto que todos los hombres fueron creados por Dios y redimidos por Cristo, pero no funcional. El derecho de propiedad es connatural al hombre, pues permite que éste provea inteligentemente para satisfacer sus necesidades; la apropiación privada, es también un derecho natural, pues es lícito que el hombre se apodere, con exclusión de otros, de los frutos de su trabajo. Para solucionar la cuestión social, se requiere establecer un equilibrio entre los distintos componentes o clases de la sociedad; ese equilibrio se alcanza a través de la aplicación de dos principios: justicia y caridad; el primero se expresa en el dar a cada quien lo suyo, y el segundo en ceder generosamente al prójimo lo que no se debe en estricta justicia; ambos principios se requieren y complementan: donde no hay justicia, la caridad es defectuosa o ilusoria; la caridad, por su parte, alcanza donde la justicia no llega. Patrones y obreros deben cumplir sus deberes de justicia respecto de la otra clase; el primer deber de los patrones es pagar un salario suficiente a los obreros; el de éstos, prestar eficazmente el trabajo convenido. Los ricos tienen la obligación, por caridad, de socorrer a los pobres y de su cumplimiento habrán de dar cuenta estricta el día del juicio final; los pobres, por su parte, deben vivir la pobreza como una virtud, como lo hizo Jesús.

[347] *El País*, 6 de abril de 1902.
[348] *Ibidem*, 20 de abril de 1910.

El problema social debía solucionarse, conforme a la concepción católica, procurando establecer un equilibrio, una medida de justicia perfeccionada por la caridad, entre capitalistas y proletarios. Para esto, era preciso reconocer, antes que nada, la dignidad del trabajo y del trabajador. Los trabajadores, al igual que los patrones, recordaba el Tercer Congreso Católico [349] fueron creados por Dios y redimidos por Cristo. Oprimir al trabajador "hacerlo sudar por un miserable sueldo, ajar su dignidad, escatimarle sus frugales alimentos, obligarle a trabajar los domingos, no sólo es propio de paganos y gentiles . . . , y por ende anticristiano, sino también es contrario a los principios de la ciencia económica". [350] El patrón está obligado a "respetar en el obrero su dignidad personal, sexo y edad". [351] El trabajo, decía otro escritor católico, no es algo indigno, como vulgarmente se cree, puesto que Dios mismo había dicho al hombre que trabajara; más aún, el trabajo era algo necesario para moralizar al hombre. [352]

El trabajo humano, escribían los católicos mexicanos siguiendo a la *Rerum Novarum*, tiene la característica de ser "personal"; esto significa que es realizado por un ser inteligente y libre, que puede disponer libremente de él, por lo cual no puede equipararse al trabajo de un animal o de una máquina; no es una mera energía aprovechable. [353] El trabajo es un medio de perfección para su agente, por lo que debe proscribirse toda labor que "degrade" al individuo, "dañe su salud", o de cualquier manera "conspire contra su vida", a no ser que fuera "absolutamente necesaria e indispensable en un caso singular para el bien común". El patrón que, salvo el caso excepcional, exigiera la prestación de ese tipo de trabajos "tiene que responder de las vidas mal logradas de sus súbditos ante el supremo tribunal de Dios". [354]

De las anteriores consideraciones se desprende que el trabajador tiene derecho a descansar y a laborar diariamente un tiempo razonable. El trabajar sin descanso "agota y embrutece al hombre", por lo que si el capitalista niega descanso al trabajador "comete un abuso", una "violación" a los derechos del trabajador "como ser humano". [355] El descanso dominical fue entendido tanto como un medio para que el trabajador

[349] *Tercer Congreso Católico*, vol. I, p. 214, c. 242 (la abreviatura "c." significa conclusión).
[350] *La Voz de México*, 16 de febrero de 1893.
[351] *Tercer Congreso Católico*, vol. I, p. 430, c. 238.
[352] *El País*, 11 de enero de 1907.
[353] *La Voz de México*, 3 de enero de 1908.
[354] Dictamen del padre Orts, en el Tercer Congreso Agrícola, publicado por *El País*, 11 de enero de 1907.
[355] *El País*, 4 de octubre de 1904.

recuperara fuerzas, como una necesidad para que el obrero cumpliera sus deberes religiosos. Ya en el Primer Congreso Agrícola de Tulancingo (1904) se concluyó que "el quebrantar el descanso en los días festivos señalados por la religión, es causa de miseria, de debilidad y de enfermedades en los pobres trabajadores", por lo que todos los congresistas se comprometieron "a observar y hacer que se observe por todos sus trabajadores y dependientes el descanso en los días festivos". [356] La misma conclusión se repitió en el segundo y el tercer congresos agrícolas, aunque con esta aclaración: "el descanso de los domingos y fiestas de guardar, por ley que a ello obligue, sea civil o eclesiástica". [357]

Del mismo principio de que el trabajo es vehículo de perfección, se derivaba la exigencia de fijar una jornada laboral acorde a la capacidad del trabajador y condiciones del trabajo. En el Cuarto Congreso Católico Nacional se acordaron varias conclusiones al respecto: la jornada de trabajo en las fábricas no debía ser inferior a 8 horas ni superior a 10; en las minas la jornada máxima debía ser de 9 horas, y disminuir a medida que el trabajo se desempeñara a mayor altitud sobre el nivel del mar: 8 horas para trabajos en minas situadas entre 1 500 y 3 000 metros de altitud, y 7 horas para minas situadas a mayor altura. La jornada también debía reducirse para trabajos en zonas profundas y mal ventiladas. [358]

Para que el trabajo no dañara la salud del obrero, también era necesario que se realizara en condiciones adecuadas de seguridad e higiene. Sobre este aspecto, el Cuarto Congreso Católico hizo minuciosas recomendaciones, tanto para el trabajo fabril como para el minero. Respecto de la higiene en las minas, recomendaba que los trabajadores usaran calzado, para evitar las lesiones que podían causar los pequeños cristales minerales esparcidos por el suelo; que se evitara "cuidadosamente" que los trabajadores se aglomeraran en una sola labor o que durmieran en el interior de las minas; que los socavones y galeras estuviesen suficientemente ventilados; que en el interior de las minas no hubiera agua estancada ni deyecciones humanas, ni se introdujeran animales, ni se montaran máquinas o calderas de vapor, ni se hicieran fogatas. [359] Para la seguridad de los trabajadores mineros se recomendó que la dinamita que se usara no estuviera excesivamente cargada de glicerina, pues ésta desarrollaba "gases venenosos que producen gravísimas consecuencias a los operarios"; que se inspeccionaran con frecuencia

[356] *Primer Congreso Agrícola*, p. 108.
[357] *Segundo Congreso Agrícola*, p. 43.
[358] *Cuarto Congreso Católico*, c. 102-107, 139-140.
[359] *Ibidem*, c. 112-124.

los cables y demás partes delicadas de los malacates y de las otras máquinas; que en las labores principales hubiera dos salidas en sentidos opuestos para facilitar el escape de los operarios en caso de explosiones, desplomes o inundaciones.[360]

El que hubiera condiciones higiénicas en las fábricas se señalaba como "un estricto deber" de los dueños y, en concreto, se recomendó que, donde fueran vigentes, se aplicaran las disposiciones respectivas del Código Sanitario Federal de 1891, y que en los demás lugares se publicaran leyes similares. Como trabajos inconvenientes, antihigiénicos y perjudiciales para la salud, se calificaron aquellos que "por su uniformidad y monotonía de acción, se limitan sólo a los brazos y las manos, permaneciendo mucho tiempo en ejercicio un mismo movimiento, sin que el resto del cuerpo preste su contingente al trabajo y esté en inacción" y se recomendó que únicamente se desempeñara este género de trabajos cuando fuera "imprescindible" y que se alternase con otros.[361]

El trabajo sano tenía que ser proporcional a las fuerzas físicas de los trabajadores, por lo que las condiciones laborales debían variar conforme al sexo y la edad. En el Primer Congreso Agrícola se recomendaba a los dueños no contratar a niños menores de doce años que no supieran leer y escribir.[362] El sentido de esta conclusión se expresó en el tercero de estos congresos con estas palabras: "Conviene acostumbrar a los niños a las faenas del campo, siempre que no se abuse de sus pequeñas fuerzas y se les deje tiempo para que asistan a la escuela."[363] Más determinantes fueron las conclusiones respecto de los trabajos mineros y fabriles: para los primeros se fijó la edad mínima de 15 años y máxima de 55 y se señalaron específicamente las actividades que debían ser realizadas precisamente por trabajadores de cierta edad; al trabajo fabril se concluyó que podían ser admitidos trabajadores de 16 a 18 años de edad, para una jornada de trabajo reducida, y sólo "raras veces" se admitirían niños menores.[364]

El trabajo de las mujeres, en términos generales, se rechazó atendiendo a la "debilidad propia de su sexo",[365] y, principalmente, porque les impedía cumplir sus deberes de madre y esposa, lo cual redundaba en perjuicio moral para ella y para la sociedad.[366]

360 *Ibidem*, c. 125-130.
361 *Ibidem*, c. 138-148.
362 *Primer Congreso Agrícola*, c. 13.
363 *Tercer Congreso Agrícola*, c. 19.
364 *Cuarto Congreso Católico*, c. 109, 110 y 143.
365 *Ibidem*, c. 144.
366 *Ibidem*, c. 144; *Cuarta Semana Católico Social*, ponencia de Benito Márquez, "El trabajo de la mujer", p. 219 y ss.

El respeto a la dignidad personal del trabajador y la consideración y organización del trabajo como una actividad que perfeccionaba moralmente al hombre, eran los primeros pasos para remediar el problema social, pero no los últimos. Había un hecho de significación muy clara: el pauperismo. Este mal social sólo podía remediarse con una mejor distribución de la riqueza, en eso no había discusión, pero había que buscar medios para alcanzar ese resultado que fueran conformes con las exigencias de la justicia y el respeto a la propiedad privada. La riqueza universal "igualmente distribuida" y la "supresión de la pobreza" eran "delirios de imposible realización". Lo que los católicos se proponían era "la mayor difusión posible del capital, para disminuir los estragos de la miseria, para mejorar la condición de las clases inferiores, para que todos los hombres, satisfechas sus necesidades, puedan procurar su propio perfeccionamiento y concurrir al perfeccionamiento colectivo".[367] Esta difusión del capital habría de llevar al ensanchamiento y fortalecimiento de la clase media rural y urbana.

Para alcanzar ese objetivo, lo primero era que todas las personas en edad y condición de trabajar tuviesen trabajo. No se ocuparon los católicos, a este respecto, de estudiar y discutir lo que ahora llamaríamos una política de pleno empleo, sino que sólo propusieron medios para capacitar a los trabajadores del campo y la industria y para evitar la vagancia y la mendicidad. En el Segundo Congreso Católico (1904) se recomendó que por "todos los medios posibles" se impartiera "la instrucción primaria a la clase obrera", en escuelas parroquiales para niños y adultos, donde se cursarían, como "materias necesarias", "religión, moral, lectura, escritura, principios generales de gramática, aritmética..., geometría rudimentaria e instrucción cívica cristiana"; que también se establecieran "escuelas agrícolas, de artes y oficios y talleres".[368]

Más que las escuelas para obreros, preocuparon a los católicos las escuelas agrícolas. En el Primer Congreso Agrícola se recomendó la fundación de "escuelas regionales rurales... para que en ellas, en el término de dos años, se formen jóvenes maestros, con los conocimientos intelectuales y prácticos, para dar en las escuelas de haciendas y rancherías instrucción literaria rudimental, elemental de doctrina católica y práctica de agricultura perfecta moderna, horticultura, silvicultura, arboricultura de frutales, piscicultura, ganadería, etcétera". La fundación de las escuelas se dejaba a cargo de los hacendados.[369] En el Cuarto Con-

367 Discurso de Manuel F. Chávez en el *Tercer Congreso Católico*, vol. II, p. 522.
368 *Segundo Congreso Católico*, p. 280-283.
369 *Primer Congreso Agrícola*, p. 105.

greso Católico se alcanzó un desarrollo mayor de estas ideas: se previó que en cada uno de los centros diocesanos de los círculos católicos obreros se estableciera un "colegio de artes y oficios" para obreros y, siguiendo la línea trazada en el congreso agrícola, que se fundaran escuelas normales superiores en las cabeceras de las arquidiócesis o diócesis del país. Además se previno la fundación de escuelas agrícolas regionales, con la cooperación de los propietarios, en donde se enseñara a los labradores: la manera de preparar las tierras contra los efectos de las lluvias, el sistema de abonos más adecuado a cada región, la rotación de diversos cultivos, la preparación de los terrenos para los distintos tipos de siembra, la manera de escoger la mejor semilla, en relación al suelo y al clima; el momento oportuno para la recolección de frutos y las técnicas y maquinaria más aptas para hacerlo con el mayor beneficio posible; contabilidad para las empresas agrícolas y otros conocimientos prácticos más. Se quería que en cada finca hubiera una escuela "enteramente gratuita" para los jornaleros, niños y niñas del lugar.[370]

Con esa finalidad de proporcionar trabajo al mayor número posible de personas aptas para ello, se previeron algunas medidas para combatir la vagancia. En términos generales, se pedía que no se socorriera con limosnas a los mendigos que no estuvieran realmente necesitados, y que por impulso de caridad cristiana se establecieran instituciones destinadas a proteger y educar a los niños huérfanos, quienes eran el almácigo de la mendicidad, y para socorrer a mendigos adultos.[371]

Además de que hubiera trabajo para todos, era necesario que quienes trabajasen devengaran un salario justo. En los congresos agrícolas se recomendó el alza de los jornales, principalmente en favor de los peones "acasillados" (los que vivían en las fincas donde trabajaban), aunque no se hicieron consideraciones respecto de la forma de determinar cuál era el salario justo.[372] En el Tercer Congreso Católico (1906), el presbítero Faustino Rosales presentó una memoria sobre el tema,[373] en la que analizaba tres doctrinas sobre la determinación del salario justo: una juzgaba justo el salario pagado por la mayoría de los patrones; otra el que fuera convenido libremente por el patrono y el trabajador, y la doctrina de la *Rerum Novarum* que consideraba salario justo el que fuera suficiente "para la sustentación de un obrero frugal y de buenas costumbres". El salario, explicaba Rosales, no puede determinarse exclusivamente por la ley de la oferta y la demanda, pues la exigencia de

[370] *Cuarto Congreso Católico*, c. 72 y 173.
[371] *Ibidem*, c. 88-92; *Segundo Congreso Católico*, p. 284.
[372] *Primer Congreso Agrícola*, p. 106; *Tercer Congreso Agrícola*, c. 24.
[373] *Tercer Congreso Católico*, vol. II, p. 543 y ss.

que baste a la manutención del obrero es de "justicia natural" y "anterior a la libre voluntad de los contratantes"; en la manutención se incluyen los "comestibles, alojamiento, vestido, aseo, calefacción, alumbrado y todo lo necesario para un moderado esparcimiento". Luego el autor se preguntaba, "¿será necesario que el obrero gane un salario suficiente para mantener a su familia?", a lo que respondía que así como el obrero tenía derecho a formar una familia, también debía poder mantenerla "por sí solo, sin reclamar de su mujer e hijos otro auxilio que el compatible con los cuidados domésticos" y la educación de los hijos; concluía que "la recta razón exige que el obrero padre de familia, gane lo suficiente para mantener a su familia", entendiéndose una familia de tres hijos, y para poder ahorrar algo con lo cual formar un capital. Advertía que en ciertos casos no se faltaba a la justicia pagando un salario inferior al mínimo así determinado, por ejemplo cuando por una crisis grave, la empresa no produjera lo suficiente para ello, o cuando se empleaba a un obrero, no por necesidad, sino por caridad; aunque advertía el autor que los patrones eran poco idóneos para determinar cuándo había estos casos de excepción, porque podían "sufrir fácilmente una alucinación".

La ponencia hizo que el congreso acordara dos conclusiones sobre el tema: que se pagara a los obreros "su salario íntegro y en dinero en efectivo", salvo que los trabajadores prefirieran otra costumbre, y que era justo el salario que no fuera inferior al mínimo suficiente para el sostenimiento de un obrero frugal y de su familia.[374] Esta tesis del salario familiar fue luego repetida por los católicos en varias ocasiones.[375]

Respecto a la manera de determinar el salario mínimo suficiente, Tomás Iglesias dijo en la Tercera Semana Católico Social,[376] que era imposible fijar un salario tipo para todos los obreros del país, pues las circunstancias variaban de un pueblo a otro. Más explícitamente trató el tema un editorial de *El País* de junio de 1910,[377] que analizaba varios medios posibles para determinar el salario. La intervención directa del Estado, según el editorialista, no era un medio prudente, pues para fijar un salario justo sería necesario que el Estado tuviera en cuenta la diversidad de condiciones en cada región del país y conociera las utilidades netas de cada industria; sin embargo, no rechazaba completamente este recurso. La intervención indirecta del Estado, a través

[374] *Ibidem*, vol. I, p. 240 y 241.
[375] *El País*, 11 de enero de 1907; discurso del diputado por el PCN, Francisco Elguero, ante el Congreso de la Unión, reproducido en *El País*, 17 de noviembre de 1912.
[376] *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, noviembre de 1910, p. 378.
[377] *El País*, 16 de junio de 1910.

de prohibiciones de salarios de hambre, aumentos del salario de sus propios trabajadores, disminución de impuestos al consumo y políticas para abaratar las "subsistencias" y limitar los excesos de la competencia, le parecía un medio idóneo. La caridad como criterio para definir el mínimo salarial, juzgaba el articulista que era inoperante, pues se trataba de un problema de justicia. El medio que recomendaba era que las "uniones profesionales" procuraran alcanzar para sus agremiados un "salario familiar medio", y organizaran cooperativas de consumo y sociedades para construcción y alquiler económico de casas y habitaciones.

El salario mínimo debía permitir que el obrero ahorrara. El ahorro, junto con los seguros, serían "las grandes palancas para levantar la situación económica de los proletarios y hacer que su trabajo, convertido en capital, cubra cada vez con más holgura las necesidades de la familia".[378] Ya en el Congreso Católico de Morelia y en el primero agrícola se recomendaba la organización de "cajas de ahorros", bien de cuota cooperativa, bien mutualista;[379] pero en el Congreso Católico de Guadalajara se recomendó específicamente la caja de ahorro, tipo Reifeissen, por iniciativa de Miguel Palomar y Vizcarra, quien escribió una exposición detallada del sistema Reiffeisen, publicada, entre otros, por el diario *El País* en su folletín.[380] Allí se decía que las cajas eran úna "cooperativa de crédito", y se definía esa institución con las palabras del jesuita Veermersch: "asociación popular que organiza en común una empresa de naturaleza lucrativa, con el fin de distribuir entre sus miembros el beneficio que resulte de la supresión de un intermediario". Cada caja debía establecerse en una circunscripción territorial pequeña, en que se conocieran todos los habitantes entre sí; los socios eran los ahorradores que devengarían un módico interés por sus depósitos y podrían obtener préstamos a corto y mediano plazos con intereses bajos. Para atraer capitales se establecía el principio de la responsabilidad ilimitada de los socios; para garantizar el pago de los préstamos que concediera la caja, se exigía que fueran destinados a la producción y que el prestatario fuera conocido como buen cristiano. Como la finalidad de la cooperativa era de beneficio social, los socios no hacían aportaciones de capital ni podían reclamar dividendos.

En el Tercer Congreso Agrícola, se recomendó el sistema de caja de ahorro, combinado con premios, que había sido puesto en práctica en la hacienda de San José, de Atotonilco el Grande, Hidalgo, y que consistía en dar premios por la puntualidad, obediencia y fidelidad de los

[378] Ponencia de Manuel M. Chávez, en *Tercer Congreso Católico*, vol. II, p. 526.
[379] *Segundo Congreso Católico*, p. 284; *Primer Congreso Agrícola*, p. 108.
[380] *El País*, 13 de marzo de 1908 y ss.

peones, que se depositaban en una caja de ahorros y se repartían anualmente.[381]

El justo salario y el ahorro no eran medios suficientes para solucionar el problema económico de los trabajadores, en particular el de los trabajadores del campo y de los indios, cuya situación era visiblemente más desafortunada que la de los obreros fabriles. Los indios, por virtud de la desvinculación de sus propiedades comunales, habían llegado a una situación peor que la que tenían antes de la independencia, pues se les quiso hacer propietarios particulares cuando ellos estaban acostumbrados a un régimen de propiedad comunal. Al desvincularse y obligarse al reparto de las tierras comunales, según la ponencia que presentó I. Dávila en la Cuarta Semana Católico Social,[382] los indígenas perdieron esas tierras, y luego, por ventas o despojos más o menos legalizados, perdieron las tierras que recibieron en propiedad particular. Así se fueron formando "a muy poco costo, grandes propiedades cercanas a los pueblos de indios y... en cambio, los infelices habitantes de dichos pueblos han venido a la mayor pobreza, teniendo que pagar a los nuevos dueños de los terrenos repartidos por la saca de leña y carbón, y por el pasto de los pocos animales que poseen, todo lo cual tenían antes gratuitamente".

Los trabajadores del campo, indios o mestizos, no sólo ganaban poco, sino que perdían parte de sus jornales, por efecto de diversas prácticas usurarias que se acostumbraban en el campo mexicano. Había, según ponencia de Silviano Carrillo en la Cuarta Semana Social Católica,[383] prácticas usurarias "abiertas", o sea contratos de mutuo con interés elevado y otras "paliadas", como el "contrato *mohatra*", por el cual, quien necesitaba dinero compraba a crédito "mercancías" a muy alto precio, con el pacto de revenderlas al mismo vendedor en menor precio, pagadero al contado. También había usura "paliada" en los préstamos que hacía el terrateniente, en favor de los medieros o jornaleros, quienes se obligaban a pagar con maíz u otras semillas, valorizadas al tiempo de la cosecha a un precio muy inferior al de plaza; las "tiendas de raya", cuando se obligaba a los jornaleros a comprar "a precios fabulosos, porque no tienen dinero para comprar en otra parte", eran "verdaderos latrocinios".

Consideraban los escritores católicos que el mero aumento del jornal podía no traer ningún beneficio real para los mismos trabajadores y sus familias, porque la escasa educación que tenía la gente del campo y su

[381] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 408.
[382] *Cuarta Semana Católico Social*, p. 101 y ss.
[383] *Ibidem*, p. 110 y ss.

mucha afición a las bebidas embriagantes, podían hacer que el aumento de jornal se gastara en bebidas o fiestas. Para mejorar efectivamente la suerte de los trabajadores del campo era necesario, además de trabajo, salario justo y cajas de ahorro, un sistema que proporcionara a los campesinos y sus familias seguridad de contar, en todo momento, con los satisfactores necesarios para una subsistencia digna. El hacer esto fue entendido como un deber de caridad; de justicia conmutativa eran la obligación de pagar un salario suficiente a las necesidades del trabajador y su familia, y la de indemnizar al obrero por los daños sufridos por accidentes de trabajo; [384] pero el "esfuerzo de las clases superiores para procurar realizar y hacer efectivos los medios conducentes al mejoramiento del pueblo" era algo debido por caridad. [385]

Con ese objetivo, se recomendó en el Primer Congreso Agrícola que se diera a los peones, además del jornal en efectivo, maíz y "otros objetos que les ayuden a cubrir sus necesidades", y que se establecieran en las fincas "expendios que vendan los efectos necesarios a los trabajadores, a precios de costo, más los gastos", [386] recomendación que fue modificada en el segundo de estos congresos en el sentido de que los precios de artículos no producidos por la finca fueran los de plaza, y los de efectos ahí producidos, fueran los precios de mayoreo. [387] Estas tiendas debían entenderse "no como negocio para el propietario", sino como "un servicio que se proporciona a los habitantes", por lo cual debía evitarse "el abuso de obligar a los sirvientes a que hagan sus compras con vales o de otra manera que no sea en efectivo"; las tiendas debían estar surtidas de ropa, semillas, abarrotes, medicinas y evitar el expendio de bebidas embriagantes, "en vez de fomentarlo por el interés de la ganancia". [388] También se pidió a los propietarios que los préstamos a corto plazo que hacían a sus trabajadores, los limitaran a fin de que "cada peón deba lo menos posible", de preferencia no más de veinte pesos, [389] y evitaran "el préstamo de enganche llamado habilitación", que ordinariamente pedían los trabajadores al momento de ser contratados y que solían emplear para comprar bebidas alcohólicas. [390] Los ingresos de los jornaleros también podían ser aumentados si los hacendados, como pedían

[384] *Cuarto Congreso Católico,* c. 69.
[385] Ponencia de M. Chávez en *Tercer Congreso Católico,* vol. II, p. 524.
[386] *Primer Congreso Agrícola,* p. 106-107.
[387] *Segundo Congreso Agrícola,* p. 44; ratificado en *Tercer Congreso Agrícola,* c. 25 y *Cuatro Congreso Católico,* c. 83.
[388] *Cuarto Congreso Católico,* c. 81-85.
[389] *Primer Congreso Agrícola,* p. 106.
[390] *Tercer Congreso Agrícola,* c. 44-45.

los congresos agrícolas, [391] les proporcionaban "la manera de explotar algún renglón agrícola para su provecho".

Los propietarios o hacendados, según las recomendaciones de los diversos congresos católicos, debían cuidar del alimento, vestido, salud, habitación y seguridad del trabajador y su familia. En cuanto a alimentación, debían "inculcar a las madres indígenas, que sólo den el pecho a sus hijos sin otro alimento, hasta que les hayan salido los primeros dientes" y que cuando los niños comenzaran a comer debían darles alimentos de fácil digestión, "para evitar lo que vulgarmente llaman 'empacho', causa de tanta mortalidad"; a los adultos había que hacerles comprender lo nocivo que eran ciertos alimentos que solían tomar, como las "semillas averiadas" (semillas en estado de descomposición) o la "carne de mortandad" (carne de animal muerto por enfermedad). [392]

Aunque fuera "con algún sacrificio", los propietarios debían proveer para que "los peones y sus familias anden regularmente vestidos"; la ropa debía ser adaptada al clima y tenía que usarse ropa limpia "cuando menos todos los domingos". [393]

Las habitaciones que proporcionaran los propietarios a los peones debían llenar "los requisitos que prescribe la higiene", o sea que fueran "amplias, bien ventiladas, secas y limpias con puerta y ventana", que tuvieran dos piezas a fin de "separar los sexos", una cocina anexa a la habitación (pues no debía tolerarse que las habitaciones sirvieran de cocina de humo) y espacio para las aves de corral. [394] No era conveniente, se concluyó en el Tercer Congreso Agrícola, [395] que los peones pagaran a los patrones renta por sus casas.

La salud de los trabajadores y habitantes del campo era un problema grave, como lo demostraba el hecho de que los niños nacidos en el campo fallecían "en proporción mayor que en un setenta y cinco por ciento", [396] lo cual era primordialmente debido a la frecuente incidencia de "las enfermedades del tubo digestivo y las del aparato respiratorio" en la primera infancia y a "las fiebres eruptivas" en la segunda. [397] Para solucionar este problema se recomendó "establecer una casa de salud agrícola ... con donativos de los agricultores" y que se apoyaran los esfuerzos que con ese fin desarrollaba la Sociedad Agrícola Mexicana,

[391] *Segundo Congreso Agrícola,* p. 43-44; *Tercer Congreso Agrícola,* c. 33.
[392] *Cuarto Congreso Católico,* c. 74-76.
[393] *Primer Congreso Agrícola,* p. 106; *Cuarto Congreso Católico,* c. 78.
[394] *Primer Congreso Agrícola,* p. 107; *Tercer Congreso Agrícola,* c. 27; *Cuarto Congreso Católico,* c. 80.
[395] *Tercer Congreso Agrícola,* c. 41.
[396] *Primer Congreso Agrícola,* p. 107.
[397] *Primer Congreso Agrícola,* p. 107; *Tercer Congreso Agrícola,* c. 20.

protegida por el gobierno federal.[398] Mientras tanto, se "suplicaba" a los dueños de ranchos y haciendas que vigilaran "con solícito empeño que todos los niños (de sus fincas) que cayeran enfermos sean asistidos de manera conveniente" y que pusieran "especial cuidado en que todos sean vacunados oportunamente".

Para que la estabilidad económica del trabajador no sufriera por enfermedades, accidentes o muertes, se pidió a los amos, patrones y empresarios que establecieran "pensiones vitalicias para los obreros que se invaliden o envejezcan en el ejercicio de su empleo o trabajo",[399] que protegieran a los que se lesionaren en el desempeño de faenas y no cobraran los gastos de curación,[400] que indemnizaran a los obreros por los perjuicios que, sin culpa del obrero, resultaren en la ejecución del trabajo, y que si por ocasión del trabajo muriere el obrero, proveyeran a las necesidades de su familia, mientras no pudiera proporcionarse el sustento por sí misma.[401]

Todas estas vías de atender las necesidades de los obreros y campesinos no eran más que remedios temporales o parciales. La solución definitiva de la cuestión social, según entendían los católicos, sólo podía conseguirse haciendo partícipes del capital al mayor número de personas. Con esa intención, los pensadores católicos trataron el fraccionamiento y reparto de las propiedades agrarias y la participación de utilidades a los obreros. El fraccionamiento "moderado y prudente" de la propiedad agrícola fue recomendado por Manuel Chávez[402] en el Tercer Congreso Católico, como un medio para multiplicar el trabajo, y en el Tercer Congreso Agrícola, el arzobispo de Michoacán, Atenógenes Silva, propuso que se incrementara el número de las "parcerías en las haciendas, para que más que jornaleros se tenga en todo caso socios..."[403] El asunto fue estudiado especialmente en la Cuarta Semana Social Católica en un trabajo de Aniceto Lomelí. El autor afirmaba que, de acuerdo al principio contenido en la *Rerum Novarum* de que era conveniente que las leyes protegieran y desarrollaran el espíritu de propiedad en la gente del pueblo, podía sostenerse que el "reparto de tierras hecho con cordura, mediante el esfuerzo del beneficiado, sin violar la justicia y fomentado por quien puede hacerlo, para crear el bien de familia [patrimonio familiar] es un elemento que contribuiría eficazmente a resolver la cuestión [social]"[404] Se insistía en que el reparto de tierras había de hacerse respetando, y no violando, los derechos de propiedad legalmente constituidos.

398 *Primer Congreso Agrícola,* p. 106; *Tercer Congreso Agrícola,* c. 38.
399 *Segundo Congreso Agrícola,* p. 285.
400 *Ibidem,* p. 44.
401 *Cuarto Congreso Católico,* c. 69.
402 *Tercer Congreso Católico,* vol. II, p. 525.
403 *El País,* 11 de enero de 1907.

La participación de los obreros en las utilidades de la empresa fue considerada y estudiada en varios artículos de *La Unión Popular,* algunos de los cuales fueron reproducidos por el diario *La Nación.* En ellos se recomendaba que de las utilidades de las empresas se distribuyera una parte entre los obreros, pero no sólo entre los obreros que tuvieran méritos, pues la apreciación de ellos dependería del criterio personal del patrón, sino entre todos los obreros que reunieran ciertas condiciones generales determinables objetivamente.[405] El reparto de utilidades no sería la última etapa. "La copropiedad en el capital viene a ser el coronamiento y remate de la asociación en las utilidades", decía un editorial de *La Nación,* aunque advertía que a tal situación debía llegarse por medios prudentes.[406]

La cuestión social, de acuerdo a las enseñanzas de la *Rerum Novarum,* no era sólo un problema económico, sino también moral y religioso; por tanto su resolución requería de medios de naturaleza material, moral y espiritual. Los católicos mexicanos señalaron como obstáculos principales al desarrollo moral y espiritual de sus compatriotas, el alcoholismo, el amancebamiento, la ignorancia y las supersticiones.

El tema del alcoholismo fue tratado en todos los congresos católicos, con más prolijidad en los agrícolas. Las causas de la embriaguez entre los peones, según se sostuvo en el Primer Congreso Agrícola,[407] eran: la ignorancia, la necesidad de tomar un estimulante, la falta de distracciones, la ociosidad, la protección al alcoholismo por parte de los patrones o su desidia para combatirlo y la tolerancia de las autoridades. Para prevenir la embriaguez se recomendó en el mismo congreso[408] que en las fincas y lugares cercanos a ellas, no hubiera venta al menudeo de bebidas alcohólicas, que sólo se permitiera la venta de pulque y bebidas similares a los adultos, cuando no se encuentren en primer grado de embriaguez, siempre que la bebida no fuera a consumirse en el mismo expendio. En el Cuarto Congreso Católico se aclaró que podía permitirse el consumo moderado del "pulque blanco, sin mezcla de yerbas u otros ingredientes excitantes", pero que debía limitarse el número de pulquerías a una por cada finca o ranchería, sujetarlas a un horario estricto, cerrarlas a las

404 *Cuarta Semana Católico Social,* p. 117-118.
405 *La Nación,* 8 de diciembre de 1913.
406 *Ibidem,* 21 de diciembre de 1913.
407 *Primer Congreso Agrícola,* p. 102-103.
408 *Ibidem,* p. 103.

6 p.m. e impedir que sirvieran de lugares de reunión; para esto debía prohibirse "que en las puertas de ellas se establezcan puestos de comestibles" y "que se atraiga al comprador con música, cuadros sensacionales, espejos, etcétera".[409] En las fábricas, los patrones debían "impedir por todos los medios legales la embriaguez y el alcoholismo".[410] Además se recomendaron otras medidas preventivas de carácter general: difundir enseñanzas contra el alcoholismo en los establecimientos educativos católicos,[411] y por medio de ligas antialcohólicas, de los Consejos de Salubridad y, especialmente, de la prédica sacerdotal; fundar sociedades y restaurantes de temperancia (donde se sirvan alimentos y bebidas no alcohólicas); conseguir que las autoridades respectivas ordenen que la venta de alcohol al público sea hecha exclusivamente en farmacias y determinen un horario para todos los expendios de bebidas embriagantes, que podía ser de 9 a.m. a 8 p.m., en días feriados, excepto la víspera de días festivos cuando debía cerrarse a las 5 p.m.[412]

Para reprimir la embriaguez, se solicitó que todas las legislaturas de los estados adoptaran en su legislación penal el artículo 677 del *Código Penal* de Tlaxcala, que textualmente decía: "Al que en estado de embriaguez completa o incompleta, se presente en un lugar público haya o no testigos, o en un lugar en que pueda verlo el público, se le castigará con un mes de arresto." Se pidió además que se reformaran las leyes para quitar a la embriaguez el carácter de atenuante de responsabilidad penal y conferirle el de agravante.[413]

"Es absolutamente cierto que la base del cuerpo social, es la sociedad de familia y la base de ésta tan solo el matrimonio." Esta fue la razón que adujeron los asistentes al Segundo Congreso Agrícola para proponer una serie de medidas destinadas a combatir el concubinato entre los peones. A las autoridades eclesiásticas, les pidieron que pusieran en práctica disposiciones para facilitar el matrimonio sacramental a los peones, enviaran misiones a las fincas y establecieran en ellas asociaciones piadosas. A los patrones les pidieron que procuraran que en sus fincas no hubiera amancebados, para lo cual no debían aceptar nuevos dependientes que vivieran en tal estado, y proporcionar los recursos necesarios para que los dependientes que ya tuvieran contratados y vivieran en mancebía, legiti-

409 *Cuarto Congreso Católico,* c. 19.
410 *Tercer Congreso Católico,* c. 238, inciso IV.
411 *Primer Congreso Católico,* p. 54.
412 *Primer Congreso Católico,* p. 56-57; *Tercer Congreso Católico,* c. 245.
413 *Primer Congreso Católico,* p. 57; *Tercer Congreso Católico,* c. 245, incisos V, VI; *Cuarto Congreso Católico,* c. 20; *Primer Congreso Agrícola,* p. 103; *Segundo Congreso Agrícola,* p. 20-41.

maran su unión.[414] Se consideró que, además, era necesario impartir instrucción sobre el matrimonio, evitar la difusión de lecturas, espectáculos y diversiones deshonestas y, en cambio, establecer espectáculos moralizadores y diversiones sanas.[415]

La educación de obreros, campesinos e indígenas, fue entendida por los católicos como el remedio principal de la cuestión social. No tenía sentido, ni era factible, elevar el nivel económico de los obreros y campesinos si no mejoraba simultáneamente su educación intelectual, moral y religiosa. Pero no es éste el lugar adecuado para tratar de las ideas de los católicos respecto a la educación, pues nos desviaría del objeto que aquí se trata: la doctrina social. Por eso, basta con mencionar aquí el interés radical que tenían los católicos en este asunto y señalar algunas materias, relacionadas con la doctrina social, sobre las que ellos insistieron que hubiera una instrucción especial. Además de las enseñanzas antialcohólicas, sobre el matrimonio, y para el adiestramiento técnico de obreros y agricultores, pidieron que se cuidara especialmente de la educación de los indígenas. En el Cuarto Congreso Católico se dieron recomendaciones específicas para "obtener la mayor difusión de la educación religiosa de la raza indígena y para extirpar la idolatría y la superstición", "para conseguir la educación política del indio", para propagar entre los indios la lectura de la buena prensa, para "mejorar la higiene entre la gente del campo", para "inculcar a los indígenas el respeto a la propiedad ajena", "para obtener la moralización de la servidumbre urbana y rural, y mejorar su condición" y "para difundir la vida cristiana entre la gente del campo y contrarrestar eficazmente "la propaganda impía".[416]

Las vías para solucionar los conflictos sociales

Por efecto del industrialismo había surgido el problema social y los consiguientes antagonismos entre propietarios y trabajadores. El fomentar la lucha de clases, apoyando a los menesterosos era la táctica que seguía el socialismo y que León XIII había reprobado en su encíclica *Quod Apostolici* de 1877. La vía revolucionaria estaba completamente descartada para los católicos que seguían las enseñanzas pontificias. Cuando, por la violencia desatada en el conflicto conocido como huelga de Río Blanco, la prensa llegó a plantearse, para enjuiciarla, la posibilidad de una revolución social, *El País* opinó: las revoluciones "no pueden cambiar las condiciones económicas de un pueblo como el nuestro...

414 *Segundo Congreso Agrícola,* p. 41-42.
415 *Cuarto Congreso Católico,* c. 32 y 33; *Tercer Congreso Agrícola,* c. 40.
416 *Cuarto Congreso Católico,* c. 1-18, 22-28, 35-44 y 95-101, respectivamente.

Las revoluciones sólo engendran situaciones violentas y éstas no pueden ser propicias para resolver problemas sociales, que podríamos decir permanentes". [417]

La *Rerum Novarum* aconsejaba, en cambio, que se procurara establecer un equilibrio entre las diversas clases sociales, a fin de que entre todas se distribuyeran equitativamente los beneficios y las cargas de la vida social. Hasta antes de los grandes conflictos obrero patronales de Cananea, Río Blanco y San Luis Potosí, los católicos pensaban que en México todavía no se manifestaban trastornos laborales de gravedad considerable, debido a la poco desarrollada industria que había en el país; no obstante, juzgaban necesario prevenir los conflictos que indudablemente ocurrirían si el país no modificaba sus estructuras sociales y económicas. [418]

El Estado, pedían los católicos, debía intervenir primero, para "tener a raya a las grandes empresas que impiden prosperar a otras industrias más modestas" y obtener su "emancipación de los grandes capitales"; y luego para expedir una legislación "protectora":

> que reglamente el contrato de trabajo; impida el de los niños menores de doce años y regule el de los que excediendo de dicha edad alcancen la de dieciocho; prohibición del trabajo nocturno de niños y mujeres y la limitación del ejecutado por éstas, que será prohibido en caso de embarazo; el estricto cumplimiento del descanso dominical y la aceptación del *minimum* del salario; la organización de cooperativas de crédito, consumo y producción y la defensa de los intereses espirituales obreros, fomentando su instrucción religiosa e impidiendo la proclamación y difusión de falsas doctrinas. [419]

Por su parte, los católicos en lo particular también debían organizar sus esfuerzos en un movimiento social —la "democracia cristiana"— orientado hacia la reforma de las estructuras sociales, por la vía de la legalidad.

A raíz de los mencionados conflictos obrero patronales acaecidos en el país entre 1906 y 1908, los católicos se plantearon el problema de la licitud de la huelga. En la legislación mexicana, reflexionaba un escritor de *El País,* la huelga no estaba prevista como un fenómeno colectivo, pero en tanto que la Constitución general definía en su artículo quinto

[417] *El País,* 15 de diciembre de 1906.
[418] *Ibidem,* 15 de marzo de 1901; Chávez, ponencia en *Tercer Congreso Católico,* vol. II, p. 250.
[419] *El País,* 11 de diciembre de 1905.

el principio de libertad individual para trabajar, podía deducirse de ahí que también había derecho para holgar. Pero de hecho, las huelgas se presentaban como una ocasión para que las multitudes cometieran actos de desorden y violencia, a los que naturalmente éstas se inclinan, y para que algunos agitadores alcanzaran posiciones políticas. [420] "La historia de las huelgas", sentenciaba otro editorial del mismo diario, demuestra que en muchos de estos movimientos no ha habido "en el fondo... una justa pretensión del derecho de los obreros, sino un sórdido interés de especuladores sin conciencia"; lo cual se advierte principalmente en el proceso por el que los obreros tomaban la resolución de ir a la huelga. Ésta, como acción colectiva, requiere de una decisión tomada en forma también colectiva por los obreros, pero como toda huelga supone suspensión del jornal, hay obreros que no tienen medios para vivir sin él y se resisten a ir a la huelga, por lo que muchas veces los líderes emplean amenazas y recursos violentos contra los obreros disidentes. [421]

Con más entereza se pronunciaba al respecto un escritor de *La Nación.*[422] La huelga, decía, es un medio cuyo uso puede ser, según los casos, lícito o ilícito. Para que la huelga fuera lícita era necesario: que fuera justa, o sea que fuera promovida por los obreros "para reclamar su derecho estricto, y sin quebrantar el derecho ajeno", y se consideraba de "derecho estricto", "un salario que llegue siquiera al justo ínfimo, que el trabajo no sea excesivo ni en extensión [lo que implicaba el descanso dominical] ni en intensión" [o intensidad, lo cual implicaba el respeto a una jornada máxima]; sería injusta, "si con grandes fraudes, mentiras, violencias u otro medio injusto... se forzara a la huelga a los obreros", o si los obreros no hubieran intentado, antes de tomar la resolución de holgar, un acuerdo pacífico con el patrón. La licitud de la huelga también reclamaba que ésta tuviera un fin "honesto", o sea mejorar las condiciones de trabajo; que hubiera sido acordada por "causa grave y proporcionada a los males que de [ella] se siguen", y que hubiera esperanza fundada de éxito.

Teniendo a la vista estas ideas, no es de extrañar que los católicos se pronunciaran en contra de los movimientos huelguísticos habidos en el país. Tanto los huelguistas de Cananea, como los de Río Blanco y los ferrocarrileros del Central fueron censurados por el diario católico *El País.* [423] Este diario opinaba que en México, por lo general, las huelgas resultaban "movimientos artificiales, inmotivados, producidos no por el

[420] *Ibidem,* 12 de junio de 1907.
[421] *Ibidem,* 28 de julio de 1906.
[422] *La Nación,* 3 de marzo de 1913.
[423] *El País,* 9, 28, 31 de julio y 12 de agosto de 1906.

interés de los huelguistas, sino más bien por otros intereses bastardos que de aquéllos se sirven". Se preocupó especialmente por la llamada "huelga de Cananea", pues el suceso fue aprovechado por la prensa internacional, en particular la norteamericana, para decir que en México había cundido una fobia contra todo extranjero y más marcadamente contra los norteamericanos, en lo cual se advertían, según el diario católico mexicano, las maniobras de "conspiradores internacionales",[424] que buscaban provocar una intervención armada contra México. De la huelga de los trabajadores y empleados del Ferrocarril Nacional Mexicano, sacaba en claro que el presidente de la Gran Liga Mexicana de Empleados de Ferrocarriles había impuesto su voluntad "sin tener en cuenta los enormes perjuicios que a todos va a ocasionar", y reflexionaba: "Aquí lo que resulta es que se está formando un Estado dentro de otro Estado. Los grandes intereses del público, en lo que respecta a ferrocarriles, están a merced del presidente de la Gran Liga de Empleados de Ferrocarriles."

La voluntad de un hombre que controlaba cerca de veinte mil obreros se imponía en contra de los intereses sociales, era la conclusión obligada que daba pie a esta pregunta: "¿cómo impedir que una vasta organización así funcione con detrimento del interés social?", a la cual respondía *El País* proponiendo que se modificara el principio constitucional de libre asociación (artículo 9), en el sentido de establecer limitaciones legales a esa libertad, a fin de evitar que las sociedades de obreros excediesen de cierto número de afiliados o pudiesen hacer "coligaciones peligrosas, acuerdos generales sobre cesación del trabajo. . ." o sobre cualquier asunto que pudiera afectar el "interés social".[425]

Como medio para evitar los conflictos entre el capital y el trabajo se llegó a proponer por un "estimable caballero" que había estudiado durante algunos años el movimiento social en Europa, que el gobierno ejerciera el papel de árbitro en esos conflictos, para lo cual "podía organizarse un Comité Técnico de Arbitraje Industrial, compuesto de personas de reconocida competencia y probidad", el cual, en presencia de un conflicto, teniendo en cuenta la situación financiera de la empresa y las quejas y exigencias de los trabajadores, emitiría un dictamen "que serviría de base al fallo inapelable del supremo gobierno".[426] Ese tribunal serviría para impedir, momentáneamente, el recurso a la violencia, pero para que desaparecieran las causas que la originaban, era necesario operar la reforma social, inspirada en los principios cristianos, o más brevemente

[424] *Ibidem*, 9 de julio de 1906.
[425] *Ibidem*, 24 de abril de 1908.
[426] *Ibidem*, 29 de abril de 1908.

operar la "restauración social cristiana", por medio de los diversos movimientos sociales católicos que, en conjunto, formaban la "democracia cristiana".

IX. LA ACCIÓN SOCIAL CATÓLICA

Desde el restablecimiento de la república, los católicos buscaron vías de acción, no políticas, que les permitieran influir en el desarrollo social del país. La organización y desarrollo que tuvo la Sociedad Católica de la Nación Mexicana en los años de la República Restaurada, fueron un reflejo de ese impulso que había en los católicos, al que se denominó "apostolado seglar". Se ha dicho ya que esa sociedad no llegó a consolidarse, pero su corta vida constituyó un inicio en nuestro país de lo que luego se llamaría la "acción social católica".

Es problemático el presentar un cuadro más o menos completo y claro de todas las actividades que componían la acción social de los católicos mexicanos y de sus resultados, pues no hubo en el país un organismo que tuviera una dirección efectiva y constante del movimiento social. El organismo que supuestamente debía dirigir el movimiento social, la Junta Central de la Obra de los Congresos Católicos, no pudo cumplir ese encargo, y sólo presentó un informe de trabajo al concluir su primer año de existencia. El arzobispo de México era el director nato de la acción social católica en todo el país, según las estructuras eclesiásticas, y los obispos en sus respectivas diócesis. Por esto, es indudable que en los diversos archivos eclesiásticos diocesanos y parroquiales, debe haber información al respecto, que es necesario manejar para poder dar una imagen más o menos completa de lo que fue la acción social católica, que quizá fue más intensa en las pequeñas parroquias rurales y de ciudades medianas, especialmente en las zonas de mayor tradición religiosa, como Michoacán, Jalisco, Puebla, Zacatecas y el Estado de México, que la que hubo en la capital de la república y que se presentó con carácter nacional.

En este capítulo se dará noticia de las actividades y organismos de la acción social que repercutieron en la vida de la capital, sabiéndose que será una pintura muy incompleta. Pero lo que se quiere demostrar aquí es que la doctrina social católica no fue sólo un tópico de intelectuales, sino también una doctrina práctica que informó un movimiento de reforma social, que aunque tuvo un principio desorganizado, fue poco a poco convirtiéndose en un movimiento de dimensiones nacionales que luchó

por aplicar un programa de reforma social, elaborado especialmente para la sociedad mexicana.

Los principios rectores de la acción social

La doctrina social católica fue definida en sus líneas maestras por los documentos pontificios, e igualmente la actividad resultante de la práctica de esa doctrina fue orientada por los principios que formularon expresamente los pontífices, principalmente León XIII en su encíclica *Graves de Communi* (1901) y San Pío X en su *motu proprio* del 18 de diciembre de 1903.

La encíclica de León XIII señalaba que los movimientos sociales católicos que habían surgido en muchas partes del mundo, se habían denominado de varias maneras: "acción cristiana popular", "democracia cristiana" y "cristianos sociales", pero recomendaba el uso de la expresión "democracia cristiana", que se presentaba como opuesto a "democracia social". La llamada "democracia social" era un movimiento que pretendía mejorar las condiciones económicas de las clases pobres, sin atender a sus necesidades morales y espirituales, por lo que afirmaba que la autoridad radicaba en el pueblo, proponía la igualdad económica y exigía la abolición del derecho de propiedad. La "democracia cristiana", en cambio, se fundaba en los principios de la fe católica, procuraba el mejoramiento material, moral y espiritual de los pobres, sin excluir a los ricos, defendía el derecho de propiedad privada, la desigualdad natural entre las clases sociales y proponía una organización social conforme a la naturaleza que Dios había dado al ser social.[427] La "democracia cristiana", en el sentir de la encíclica, no debía confundirse con ningún movimiento político, ni servir de pretexto para subvertir el orden social; era simplemente un movimiento en favor de los menesterosos. A la cabeza del mismo debían fungir "la institución de congresos y reuniones católicas... bajo la égida y dirección de obispos", donde ya hubiera organismos de este tipo. La advertencia de que el movimiento social debía "estar enteramente sometido a los obispos" se repetía varias veces en el documento papal. Un editorial de *El País*[428] resumió en dos los principios rectores de la democracia cristiana: atención al bien de las almas, lo mismo que al de los cuerpos, y sumisión a la autoridad de los obispos.

[427] La encíclica *Graves de Communi* se cita, según la traducción que publicó *El País*, 22 de febrero de 1901 y ss.
[428] *El País*, 1 de marzo de 1901.

En julio de 1905, el arzobispo de México emitía un edicto en que decía que "por ser ya numerosas en nuestro arzobispado y por el incremento que cada día toma el periodismo católico, nos vemos en la necesidad de recordar las reglas que su santidad Pío X, felizmente reinante, ha dado en su *motu proprio* del 18 de diciembre de 1903", para lo cual reprodujo íntegramente el documento papal.[429] En el documento se enumeraban 19 proposiciones que habían de tomarse como fundamento de la acción social católica; las diez primeras señalaban los principios doctrinales que informaban esta acción, que eran igualdad esencial del hombre, pero desigualdad funcional según su papel en la sociedad, derecho a la propiedad privada de bienes de consumo y bienes de capital, distinción entre obligaciones de justicia y obligaciones de caridad, señalando que sólo de las primeras puede exigirse su cumplimiento, y valoración de la pobreza como un estado virtuoso. Cinco proposiciones se referían directamente a la acción social católica, estableciendo que para la solución del problema social debían trabajar capitalistas y obreros, que la "democracia cristiana", distinta de la "democracia social", se fundaba en los principios de la fe y la moral católica y respetaba el derecho de propiedad, que la acción social no debía servir "jamás a los partidos y a miras políticas", debía estar plenamente sometida a los obispos y bajo la dirección, donde hubiera este tipo de asociaciones, de la obra de los congresos católicos. Las últimas cuatro proposiciones se referían a los escritores católicos, a quienes se pedía que sometieran a la censura previa del ordinario, todos los escritos que se refiriesen a la religión, la moral cristiana y la ética natural, que evitaran enojosas discusiones a la vista del público y que, al patrocinar la causa de los proletarios, se abstuvieran de emplear un lenguaje que pudiera "inspirar al pueblo desvíos hacia las clases superiores de la sociedad".

Con apoyo en el *motu proprio* de San Pío X, el arzobispo de México, en el mismo edicto, ordenaba:

> Primero. Todas las agrupaciones que, con el carácter de círculos de obreros, propaganda religiosa, acción social, socorros mutuos, seguros privados, beneficencia, etcétera, estuvieran ya establecidas y las que en lo sucesivo se establezcan en nuestro arzobispado, deberán estar sujetas a la dirección de un sacerdote nombrado por nos.
>
> Segundo. Las mismas asociaciones establecidas en nuestro arzobispado con el nombre de católicas deberán remitir a nuestra Secretaría de

[429] *La Voz de México*, 5 de julio de 1905.

Cámara y Gobierno, dentro de treinta días contados desde la fecha del presente edicto, sus reglamentos o estatutos para su revisión y aprobación; bajo el concepto de que de no hacerlo así, dejarán de considerarse como católicas.

Tercero. Aprobado el reglamento, se les expedirá el diploma respectivo.

La actividad social de los católicos era algo que correspondía, como se decía en la época, al "apostolado seglar". Los seglares debían ser los principales y más numerosos agentes de ese movimiento, pues actividades como la organización y desarrollo de un círculo obrero o de un sindicato, el establecimiento y administración de una caja de ahorros o de una cooperativa, o la elaboración de proyectos de reforma social, más correspondían al campo del técnico o profesionista que al del sacerdote. Sin embargo, se advierte que en el periodo de que se trata, las autoridades eclesiásticas mexicanas fueron realmente las promotoras y principales sostenedoras de esta actividad, mientras que los seglares, en general, sólo se movieron por impulso de los sacerdotes u obispos.

La prensa católica constantemente hacía llamados a los fieles para que participaran en las obras sociales. A veces daba noticia de los movimientos sociales de los católicos italianos, franceses, alemanes o belgas con el objeto de estimular a los mexicanos; otras hacía exhortaciones, apoyadas en documentos pontificios, o prevenciones de un futuro desastroso para el país, si no se acudía a una acción social eficaz.[430] Los católicos que escribían eran conscientes de la importancia que tenía para el país, en ese momento, el desarrollar tal actividad. Ésta podía ir poniendo remedio al pauperismo y evitar así la explosión de una revolución. Más aún, la acción social católica, la presentaron como un "deber patriótico", pues, decía, un editorialista, "nos hallamos en presencia de un elemento industrial extranjero, emprendedor y poderoso" que podía desplazar al capital mexicano, por lo que los mexicanos debían "luchar en franca y noble competencia industrial y mercantil", si querían "conservar ... la influencia y el poder necesarios para el mantenimiento de nuestra independencia". Así, el trabajar lo veían como un deber social y "quien no cumpla con tal deber en lo que está a su alcance, haciendo lo mejor que pueda, zapatos o investigando los secretos de la ciencia, sembrando legumbres o escribiendo libros ... 'haciendo lo que tiene

[430] Se publicaban, por ejemplo, estadísticas que indicaban que los católicos franceses en 1899 tenían escuelas primarias que atendían a 2.3 millones de niños, instituciones de beneficencia que cuidaron de 250 000 desheredados, y que habían aportado 6 millones de francos para las misiones extranjeras; y luego el corolario esperado: "imitemos a los católicos franceses", *El País*, 30 de febrero de 1900.

que hacer y lo mejor que pueda hacerlo', ni es buen católico ni es buen mexicano".

Pero los seglares mexicanos, en términos generales, no respondieron a esas invitaciones. Los congresos católicos, congresos agrarios y semanas católico sociales que se celebraron fueron promovidas por los obispos de las diócesis donde tuvieron lugar. El partido católico fue un resultado de esos congresos, y las iniciativas de leyes de reforma social que presentó fueron redactadas, según Mora y del Río[431] por los diputados que acudían al Centro de Estudios Sociales que dirigía el padre Méndez Medina. La Confederación de Círculos Católicos de Obreros fue idea del arzobispo Mora y del Río, y su principal organizador, el sacerdote José Troncoso. Igualmente otras asociaciones de campesinos, estudiantes o damas católicas fueron levantadas por iniciativa de los clérigos.

Esta actitud poco activa de los seglares correspondía a una conducta que pudiera calificarse como "paternalista" de parte de los eclesiásticos. En la Segunda Semana Católico Social, el canónigo de Tulancingo, Martiniano Contreras, para animar a los sacerdotes a que hicieran labor social decía: "Por regla general los feligreses no pueden disponer de los elementos, influencia, tiempo y conocimientos que para emprender tales obras son necesarios."[432] Más explícito fue el presbítero Amado López, quien en la Cuarta Semana Social dijo que un sacerdote que había emprendido una obra social en el pueblo donde ejercía su ministerio, cuando pidió recursos a sus feligreses para ella, le respondieron que no necesitaba recursos, sino "un par de meses de permanencia en el manicomio de Zapopan o en el de San Hipólito". Había sacerdotes, agregaba, que tenían que gastar todos sus ingresos en sostener la escuela católica de la parroquia, porque de los fieles no recibían ninguna ayuda.[433] También fue constante la queja de los periodistas católicos de que los mismos católicos no apoyaban sus publicaciones.

Era claro que la acción social católica, como sucedió en México, debía estar dirigida por los obispos, pero era natural que dicha acción condujera a la acción política, pues la reforma de las instituciones no podía alcanzarse sin la concurrencia del poder público. Así, en México, como en otros países, se llegó a formar un partido político, el Partido Católico Nacional, que procuraría llevar a la práctica las soluciones que aportaba la doctrina social católica a los problemas contemporáneos. Entonces se plantearía el problema de las relaciones entre la

[431] Mora y del Río, "Acción social de la Iglesia en México" (*Vid.* nota 285).
[432] *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, núm. 54, p. 380.
[433] *Cuarta Semana Católico Social*, p. 240-242.

acción social católica y la acción política de los católicos, y el de las jefaturas de uno y otro movimiento.

En febrero de 1910, cuando ya estaba en marcha la organización del PCN, *El País* reprodujo, "para enseñanza de los católicos mexicanos", las instrucciones que, con aprobación del papa, dio el arzobispo de Toledo (Aguirre) a los católicos españoles. En el documento, aparte de las orientaciones para la acción propiamente social, se decía que ésta requería del apoyo de la acción política, aunque no debían confundirse una con otra. La acción política se entendió como una actividad propia de los seglares, que debía estar dirigida por ellos mismos, sin intervención directa de los eclesiásticos. Además, las leyes mexicanas que negaban derechos políticos a los sacerdotes exigían esa abstención por parte del clero. Sin embargo, el partido que se organizó en México llevaba el nombre de "católico", y eso hacía suponer que la conducta y programas del partido estarían ajustadas a la doctrina y moral católicas, y el juzgar esto es una atribución exclusiva de la Iglesia, única intérprete autorizada de las Sagradas Escrituras. Por esto, la jerarquía tuvo que vigilar los trabajos del partido. En febrero de 1911, a escasos dos meses de su fundación oficial, se publicó un decreto de la Sagrada Congregación Consistorial, por el que se encomendaba al arzobispo, en exclusiva, "el convocar y presidir las asambleas o conferencias episcopales", señalaba que el arzobispo debía ocupar "el primer lugar ... en todo lo que respecta a la acción en materia de fe y costumbres en toda la república", y que "si alguien quisiere emprender alguna obra a nombre de toda la nación, o establecerla para toda la república", debía "tomar el parecer del prelado de México y obrar de acuerdo con él"; en este último supuesto caía el Partido Católico.

Los primeros pasos

Después de la publicación de la *Rerum Novarum* hubo algunos intentos aislados para organizar sociedades obreras, como el que hizo el padre Bernardo Durán para establecer una "Liga Católica" que sirviera para que los socios, además de mejorar espiritualmente, alcanzaren beneficios pecuniarios.[434] Pero todos estos trabajos se realizaron sin que hubiera un plan y una organización especial.

La encíclica *Graves de Communi* señalaba que la "democracia cristiana" debía estar dirigida por la obra de los congresos católicos, donde la hubiere. Parece muy probable, por lo tanto, que cuando por iniciativa de monseñor Ibarra, arzobispo de Puebla, se celebró el Primer Congreso

[434] *La Voz de México,* 30 de agosto de 1891.

Católico Mexicano, los obispos tuvieran en mente las palabras de la encíclica. En dicho congreso se constituyó una "Junta Central permanente de las conferencias católicas nacionales, con las juntas auxiliares necesarias", cuyo objetivo principal era "llevar a debido efecto" las resoluciones aprobadas por el congreso,[435] y se aprobó un proyecto de "estatutos de la obra de los congresos católicos mexicanos", cuyo artículo primero señalaba que el fin de la obra era "reunir a todos los católicos del país, en una acción común y acorde, para la protección y defensa de los intereses sociales religiosos, ayuda e impulso de las obras católicas; todo bajo la dirección y vigilancia del episcopado, dentro de los términos de la ley civil y en la esfera del apostolado laico". En el segundo congreso se acordó el "establecimiento de la obra nacional de los congresos católicos mexicanos", que dependería "absoluta e incondicionalmente de los prelados de la nación" y se regiría por los estatutos que aprobaran los mismos prelados.[436] Con ocasión del Tercer Congreso Católico, los obispos asistentes aprobaron, con algunas modificaciones, el proyecto de estatutos formulado en el primer congreso.[437]

De acuerdo a los estatutos, la dirección de la obra quedó a cargo de una junta directiva, cuyos miembros eran nombrados por el arzobispo de México. Los miembros de la junta elegían, de entre ellos mismos, a un presidente, un vicepresidente, dos secretarios y un tesorero, y el arzobispo metropolitano, de acuerdo con los demás obispos, nombraba un sacerdote "que con el nombre de asistente toma parte en todas las sesiones de la junta para servir de consultor de la misma junta, y de intermediario entre ésta y los prelados". "Ningún acuerdo de trascendencia, a juicio del asistente eclesiástico" podía ser definitivo "sin la aprobación del ordinario". En cada una de las diócesis, los obispos, de manera similar, formarían juntas auxiliares (artículos 10 y 11).

Desde el Primer Congreso Católico se recomendó, a fin de difundir la acción social, "la fundación de círculos católicos en las ciudades principales de la república, o al menos en las capitales de las diócesis", que se ocuparían principalmente de "conservar las creencias y buenas costumbres de los asociados", "extender la acción católica a todas las clases de la sociedad" e "impartir a sus socios instrucción y ayuda"; estos círculos estarían dirigidos por una junta directiva, cuyo director sería un sacerdote nombrado por el superior diocesano y dependerían de la junta central de los congresos católicos mexicanos. Igualmente se recomendó la fun-

[435] *Primer Congreso Católico,* p. 22.
[436] *Segundo Congreso Católico,* p. 286.
[437] *Estatutos de la obra de los congresos católicos mexicanos,* Guadalajara, 1906; hay un ejemplar en la biblioteca del Seminario Conciliar de México, D. F.

dación de círculos especiales para obreros, "no sólo en cada ciudad y en cada pueblo, sino en cada parroquia"; estos círculos procurarían el progreso espiritual de los asociados, motivándolos a la recepción frecuente de los sacramentos; su mejoramiento intelectual, estableciendo escuelas nocturnas, clases dominicales y bibliotecas, y su mejoramiento económico por medio de cajas de ahorro, cooperativas de producción y de consumo y fondos para ayudar a los inválidos por consecuencia del trabajo; estarían organizados "en gremios", gobernados por una junta directiva, al frente de la cual estaría un director sacerdote, nombrado por el diocesano y un presidente y uno o varios vicepresidentes, electos por los socios y aprobados por el obispo.[438]

A principios de mayo de 1903, dos meses después de la clausura del primer congreso, la prensa dio a conocer el proyecto de establecer un "banco católico". *La Voz* afirmó que la iniciativa era un resultado del congreso habido en Puebla,[439] pero en los documentos del mismo no se halla ninguna indicación al respecto. *El País* apoyaba el proyecto diciendo que era necesario que los católicos contaran con instituciones de crédito, donde gozaran de "justas preferencias" y que, además sirvieran para que "la labor social de nuestra religión encuentre los medios de realizar sus altos, moralizadores y patrióticos fines".[440] Los estatutos del banco fueron aprobados por el arzobispo de México y publicados por la prensa católica el mismo mes de mayo.[441] Su artículo 27 señalaba que, aparte de las operaciones bancarias corrientes, el nuevo banco podría

> recibir poder y representación de particulares, sociedades . . . ; administrar fincas, propiedades y toda clase de negocios, desempeñar como agente por cuenta de particulares, sociedades y compañías, toda clase de comisiones, ventas y compras de casas, haciendas y toda clase de valores; actuar como albacea en testamentos, y hacer los arreglos necesarios en la república y en el extranjero para la venta y circulación de bonos y acciones . . .

La naturaleza de la nueva institución era, según los periodistas, similar a la de las *trusts companies* norteamericanas.

El 30 de enero de 1904 se inauguraron las instalaciones de la Compañía Bancaria Católica de México, S. A., en la calle de Capuchinas, número 12, de México, D. F. Al acto inaugural asistió el arzobispo primado, quien bendijo las instalaciones. El Consejo de Administración estuvo formado por Tirso Sáenz, presidente; Eduardo Dondé, vicepre-

[438] *Primer Congreso Católico*, p. 47-51 y 61-65.
[439] *La Voz de México*, 9 de junio de 1903.
[440] *El País*, 7 de mayo de 1903.
[441] *Ibidem*, 11 y 14 de mayo de 1903.

sidente; los vocales eran Pedro Peón, Lorenzo B. Spyer, Eduardo Noriega, Francisco A. Collado, Fernando Segura y Rafael Dondé. Como secretario fungió Trinidad Sánchez Santos, como cajero Javier Cervantes y como contador Juan de Dios Legorreta. En junio de 1904 la Compañía anunciaba tener un capital exhibido de dos millones de pesos, pero en diciembre de 1905, *La Voz* anunció, sin dar mayores explicaciones, que el banco había quebrado, y aclaraba que éste se había formado por iniciativa de particulares, por lo que eran injustas las críticas que con motivo de la quiebra dirigía la prensa liberal, especialmente *La Patria*, contra los obispos mexicanos.[442]

Se ve claramente que las autoridades eclesiásticas mexicanas, con la celebración de los dos primeros congresos católicos, el establecimiento de la obra nacional de los congresos católicos mexicanos, la constitución de la Junta Central y las juntas auxiliares de la misma, con la fundación de círculos católicos y círculos obreros y, finalmente, con la organización de la compañía bancaria, procuraban, entre 1903 y 1904, instalar una vasta organización de la acción social católica capaz de moverse a escala nacional. En este contexto parece muy probable la afirmación que hace Banegas Galván de que en 1904, un grupo de católicos de México, Morelia y Puebla presentaron a Porfirio Díaz el proyecto de organizar un partido católico, que el presidente juzgó por entonces inoportuno.[443]

Pero los resultados alcanzados no correspondían a las expectativas. En el segundo congreso, la Junta Central, encargada de llevar a efecto los acuerdos del primer congreso, presentó, por medio de su secretario, un informe de los trabajos realizados. Se decía allí que se habían establecido círculos católicos en Guadalajara, Pachuca, Oaxaca y Puebla, y que una comisión de la Junta Central había redactado y difundido un opúsculo destinado a dar a conocer "el espíritu, fines y medios" de tales agrupaciones y la forma de establecerlas. También se informaba que se habían fundado círculos obreros en las arquidiócesis de Morelia, Puebla y en la diócesis de Colima. El resultado más importante, según los informantes, había sido la instalación de juntas auxiliares, aunque sólo se constituyeron 8, debiendo ser 28 (una por cada diócesis) y "algunas de ellas", confesaba el secretario de la Junta Central, "aún no comienzan a funcionar".[444]

Al finalizar el segundo congreso también quedó establecida una Junta Central, pero ésta ni siquiera rindió un informe de labores cuando se

[442] *La Voz de México*, 16 de diciembre de 1905.
[443] Banegas Galván, *op. cit.*, p. 30.
[444] *Segundo Congreso Católico*, p. 379-395.

celebró el tercer congreso en Guadalajara (1906), y en éste ya no se constituyó un organismo similar.

Los católicos mexicanos, especialmente los seglares, a quienes más atañía la labor social, demostraron no tener entonces la capacidad de acción suficiente para emprender un vasto plan de obra social. Había buenas intenciones y buena doctrina, pero pocos trabajadores, máxime que, por la mentalidad y esquemas de organización propios de los católicos de entonces, la mayor y más importante parte de los trabajos sociales quedaban a cargo de obispos y sacerdotes. En esos años, se calcula que había en el país tres sacerdotes por cada diez mil habitantes,[445] de modo que poco era el tiempo que, sin descuidar su ministerio, podían dedicar a los trabajos sociales.

Hacia el corporativismo social

El año de 1909 marca el comienzo de una revitalización de la actividad de los católicos. En el terreno político, en agosto de ese año, se reorganizaba el Círculo Católico Nacional, del cual habría de surgir el Partido Católico, que lucharía por la reforma de la legislación positiva en lo tocante a la situación de la Iglesia y por la implantación de una política social cristiana. En el terreno social, se volvía a trabajar por la organización de un movimiento a nivel nacional.

Al concluir el Cuarto Congreso Católico, los obispos que asistieron emitieron una carta pastoral (que luego hizo suya el arzobispo de México) en que decían que se había criticado los congresos católicos porque sus acuerdos no llegaban a ponerse en práctica, motivo por el cual se había aprobado en ese congreso la creación de una "Gran Asociación Nacional Católica", obra que tenía por objeto "ayudar eficazmente a la ejecución de los principales acuerdos de los congresos católicos". La naturaleza y fines de esta asociación fueron explicados por Francisco Elguero en un folleto titulado *La Gran Asociación Nacional.* Uno de los principales fines de la asociación era conseguir fondos para la acción social, pues simplemente para poner en práctica los acuerdos del congreso de Morelia se requería, según cálculos de Elguero, 20 millones de pesos. Esta obra tampoco llegó a prosperar, pero el hecho que se fundara, hace ver que revivía la idea de una organización nacional para la acción social católica.

En junio de 1910, por iniciativa del arzobispo Mora y del Río, el padre José María Troncoso fundaba una Unión de Dependientes Católi-

[445] González Navarro, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida Social,* vol. IV, p. 485.

cos, cuyo secretario fue Manuel de la Peza.[446] Uniones de este tipo y círculos de obreros se habían establecido ya, años antes, en muchos otros lugares del país. Pero lo importante de este caso es que fue el primer paso para constituir una Unión Católica Obrera.[447] En octubre de 1910, la Unión celebró una función religiosa a la que asistieron más de 3 000 trabajadores, socios de los círculos obreros establecidos en la capital y algunas otras partes de la república. Un año después, se anunciaría que la Unión contaba ya con 53 centros afiliados en todo el país.[448]

Del 18 al 20 de diciembre de 1911 se verificó en México, D. F. la primera "dieta" de los círculos católicos obreros establecidos en el país que tuvo como principal resultado la constitución de la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros. En la reunión estuvieron presentes el arzobispo de México, el de Antequera, Ernesto Gillow y el obispo de Zamora, Othón Núñez. La primera mesa directiva quedó integrada por el padre José María Troncoso, primer presidente eclesiástico, el padre Alberto García Lizalde, segundo presidente eclesiástico; presidente general, Salvador Moreno Arriaga; vicepresidente, José I. Glorio; secretario, Manuel de la Peza y tesorero, Javier Rojas.[449] Al formarse, la Confederación agrupaba 43 círculos, con 12 332 socios; en 1912 habría 50 círculos y 14 539 socios, de los que 1 255 eran afiliados a los círculos del Distrito Federal y 13 254 a los círculos foráneos, según el informe que rindió el presidente de la Confederación a la segunda dieta;[450] el informante hacía notar que "cada obrero que se consigue agrupar en los círculos representa un enorme esfuerzo de perseverancia en los propagandistas", ya que por la índole "justamente desconfiada" del obrero, por vivir éste "en un medio ambiente el más malo, donde la pornografía y el amor libre forman el fondo de los bajos sociales" y por la "oratoria jacobina" que había llegado a oídos de los obreros, era "más que difícil hacerse oír" de ellos.

Para 1912 había, pues, dos grandes organizaciones católicas tendientes a poner en práctica la doctrina social católica: el Partido Católico y la Confederación de Círculos Católicos de Obreros. A fin de apoyar los

[446] *El País,* 16 de junio de 1910.

[447] Aunque no tengo textos que lo prueben, supongo que la iniciativa de fundarla partió del mismo sacerdote Troncoso probablemente con el consejo del arzobispo, pues él fue, primero, el director eclesiástico de dicha Unión Católica Obrera, y luego de la Confederación de Círculos Católicos de Obreros.

[448] *El País,* 6 de octubre de 1911.

[449] *Ibidem,* 20 y 21 de diciembre de 1911.

[450] "Informe del presidente de la Confederación ...", en *Memoria de la Segunda Gran Dieta ...,* p. 21 y 22.

trabajos de estos dos organismos se constituyeron otros grupos. En el mes de septiembre se fundó la Asociación de Damas Católicas Mexicanas, también por iniciativa del arzobispo metropolitano, y gracias a los esfuerzos del jesuita Carlos María Heredia.[451] La asociación se proponía "ayudar a la mujer mexicana en el cumplimiento de sus deberes católico sociales y promover de acuerdo con los prelados diocesanos, las obras que se relacionen con el adelanto social y religioso de nuestra querida patria".[452] Su primera tarea fue la recaudación de fondos para las obras católicas, a través del "óbolo católico nacional"; se preveía que de los fondos recolectados, se entregara el 50% a la jerarquía eclesiástica para los gastos propios del ministerio religioso, y el otro 50% al Partido Católico Nacional, que entonces, con 600 centros en toda la república, era la asociación de católicos más extendida, para destinarlos a "buena prensa, conferencias, fundación de círculos obreros y, en general, a todas las obras que se relacionen con la acción social..."[453]

Del centro de México de la Asociación de Damas Católicas partió la iniciativa de fundar un Centro de Estudiantes Católicos, el cual quedó formalmente constituido el 2 de febrero de 1913, con la bendición del arzobispo. El Centro se constituía para promover "el cultivo y desarrollo físico, intelectual, moral y social de sus miembros", y se entendía que el desarrollo "social" consistía en que los jóvenes fueran instruidos "en la teoría y en la práctica de la ciencia social" y se formasen "como escritores, oradores y propagandistas", según sus aptitudes.[454] Este Centro fue el principio de la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, que quedó instalada en septiembre de 1913, siendo su director eclesiástico Carlos María Heredia.[455]

Además de estas asociaciones, los católicos contaron, después de las elecciones federales de 1912, con 29 diputados y 4 senadores en el Congreso Federal y con influencia política en las diversas legislaturas locales, principalmente en Jalisco, donde el Partido Católico Nacional dominaba el congreso y había ganado la gubernatura. Por vez primera, desde la Restauración de la República, se veía en el país un movimiento católico que podía tener repercusiones profundas en la vida nacional.

Una de las críticas que años antes habían hecho los católicos conservadores al Estado liberal, era la de haber debilitado y a veces suprimido

451 *La Nación*, 13 de septiembre de 1912.
452 Barquín y Ruiz, *op. cit.*, p. 62.
453 *La Nación*, 14 y 18 de septiembre de 1912.
454 Los *Estatutos del Centro de Estudiantes Católicos*, fueron publicados por Barquín y Ruiz, *op. cit.*, p. 64 y 65.
455 *La Nación*, 22 y 25 de septiembre de 1913.

las corporaciones naturales u organismos intermedios. Tanto los antiguos gremios, como las universidades, las instituciones de beneficencia, las comunidades indígenas y religiosas, los municipios y aun la familia, habían sido atacados más o menos exitosamente por el liberalismo. Esto era, a juicio de los católicos, una de las causas de la concentración del capital y del consiguiente pauperismo. La concepción católica de la sociedad, entendía ésta como una asociación compuesta de otras asociaciones intermedias, como la familia, el municipio o la asociación profesional; de modo que el progreso de la sociedad civil dependía del progreso de tales organismos: la sociedad sería fuerte y rica si sus componentes lo eran; así lo enseñaban los sociólogos católicos y la *Rerum Novarum*, la cual, como uno de los remedios más eficaces para solucionar la cuestión social, recomendaba el establecimiento de asociaciones profesionales. Al inaugurarse la Segunda Gran Dieta de la Confederación de Círculos Católicos Obreros, el obispo de la diócesis, José Othón Núñez, pronunció un discurso en que señaló que los círculos obreros establecidos, asociaciones de carácter mutualista,[456] eran agrupaciones transitorias que había que superar y "trabajar por la implantación del cooperativismo y el sindicalismo".

La idea de formar sindicatos católicos la había difundido antes la prensa católica. La asociación profesional se recomendó como un medio para llegar "a un régimen en el cual las condiciones de trabajo ya no sean impuestas a los trabajadores individuales, sino definidas en una carta discutida por los representantes de la colectividad profesional obrera y ratificada por la mayoría de sus miembros".[457] José Castillo y Piña aconsejaba, en un artículo publicado tres meses antes de la segunda dieta,[458] que en los círculos se formaran "gremios o sindicatos"; éstos, decía, podían llegar a ser asociaciones regionales y nacionales y, unidos, podrían formar una cámara de trabajo, que se encargaría de informar

456 Los círculos de obreros, eran asociaciones de carácter mutualista, cuyas finalidades, según el *Reglamento* aprobado para la formación de los mismos, eran: "1. Que sus miembros adquieran sólida instrucción religiosa, según las enseñanzas de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana; 2. Evitar en los asociados y en sus familias los vicios, especialmente el juego y la embriaguez, e inspirarles amor a la pureza de costumbre y al cumplimiento de sus deberes como obreros; 3. La dedicación al trabajo y el progreso de las artes y oficios; 4. Estimular al obrero por medio del ahorro y del mutuo auxilio de sus necesidades." Para la consecución de esos fines, los círculos debían impartir a los socios "instrucción religiosa, moral, sociológica y artística", fundar centros recreativos, y establecer instituciones que administraran e hicieran fructificar los ahorros de los socios. *Vid.* Castillo y Piña, "Círculos Católicos de Obreros", en *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, 15 de octubre de 1912.
457 *El País*, 22 de junio de 1909.
458 *Gaceta Eclesiástica Mexicana*, 15 de noviembre de 1912.

al gobierno de las aspiraciones de los trabajadores, resolver las controversias obrero patronales y procurar la promulgación de una legislación protectora del obrero. En la sindicación y unificación de los obreros, concluía, estaba el futuro del país.

La segunda dieta aprobó, en su sesión del 21 de enero,[459] el principio de organización por asociación profesional. Pero lo más importante de las sesiones de esta reunión fue la presentación y lectura del estudio del jesuita Alfredo Méndez Medina, titulado *La cuestión social en México*, en el que proponía un programa general para la acción social católica, basado en la asociación profesional.

Méndez Medina, que había regresado a México después de varios años de estudio en el extranjero en diciembre de 1912, parece ser que fue el único mexicano que tuvo una verdadera preparación en la sociología católica. Su estudio lo inicia haciendo ver la necesidad de definir un "plan de convalecencia" que los católicos emprendiesen cuando llegare la paz. El problema social mexicano se debía, según él, a "la destrucción de los vínculos corporativos", al "maquinismo industrial" y a la protección que concedía la legislación liberal a los capitalistas. El sistema económico liberal, "ese sistema individualista y egoísta", llegaba a su fin y era necesario reemplazarlo por un sistema "de asociación y solidaridad".

Al señalar, a rasgos generales, la solución que proponía para el problema social mexicano, Méndez Medina advertía que se limitaba a "reproducir las ideas de los más notables maestros" de la doctrina social católica. El remedio era éste: "la organización y el robustecimiento de las agrupaciones naturales, en oposición al individualismo y a la centralización del Estado", o en otras palabras lo que se pretendía era "más o menos el restablecimiento del régimen corporativo que existía en la Edad Media".[460] El dispositivo fundamental para iniciar y alcanzar la reorganización corporativa era el sindicato o sea la asociación profesional: "Este es el primer núcleo que desarrollándose poco a poco logrará reconstituir la corporación", "es la semilla que por un desarrollo espontáneo y natural producirá el árbol majestuoso de la corporación".[461]

Méndez Medina había tenido oportunidad de conocer en Bélgica la obra que inició el padre Rutten, el Secretario de Uniones Profesionales, que habiendo empezado sus trabajos en 1904, llegó a tener más de

[459] *La Nación*, 22 de enero de 1913.

[460] Méndez Medina, *La cuestión social en México*, p. 110-112. Las palabras entrecomilladas en el texto son citas que hace Méndez Medina de Eugene Duthoi (conversaciones privadas) y F. Hitze, *Capital y trabajo*.

[461] *Ibidem*. En apoyo de esta tesis también citada a Stoeckel (citado por Pesch), Toniolo (*Orientaciones y conceptos sociales para el siglo* XX) y de Mun ("Discurso programa", en *Action Catholique*, 15 de julio de 1895).

100 000 socios, y fue el principio del sindicalismo cristiano;[462] seguramente que el jesuita mexicano pensaba en esa obra cuando quería organizar sindicatos cristianos en México. El sindicato, decía,

> es la gran familia obrera organizada normalmente: es una extensión de la familia doméstica... Institución defensora del salario y de las condiciones de trabajo, procuradora de empleos, portavoz y mandataria de la clase obrera, instrumento de formación técnica, de elevación social y de educación moral, sostén en los malos tiempos, refugio en los desastres y alivio y consuelo en la vejez.[463]

El sindicato debía ser cristiano, "por el espíritu que lo anima y por la moral en que se funda", pero no "una cancillería eclesiástica", ni "una máquina clerical"; el carácter de cristiano no le quitaba su naturaleza propia: "una organización profesional, con su régimen profesional, su elemento profesional, su fin propio e inmediato profesional".[464]

Para alcanzar la reorganización corporativa de la sociedad mexicana era necesario que los católicos tuvieran "un programa integral, completo, no ya de simple protección, no de sola beneficencia, sino de verdadera organización profesional". El desarrollo y ejecución de ese plan se dejaba a "la acción privada" y expresamente se rechazaba "la táctica liberal" consistente en el "funcionarismo oficial", como la "táctica socialista", o sea "la violencia". La cooperación del poder público se quería nada más para "remover las trabas" que se opusieran a la acción privada, para "apoyarla", "sostenerla" y "sancionar con sabias leyes sus legítimas aspiraciones".

Sin tratar de definir el "programa integral" que proponía, presentaba Méndez Medina, al final de su estudio, un "programa" que, según él, determinaba "las grandes líneas de un proyecto que irá desarrollándose poco a poco, según se presente la ocasión". Dicho programa, confesaba su autor, estaba "conforme en lo substancial con otros dos aprobados y elogiados explícitamente por su santidad León XIII; el llamado *Discurso-programa* de St. Etienne, del conde de Mun (diciembre de 1892) y el del Congreso Social de Roma... (febrero de 1894)".

El programa contenía, por una parte, estas "principales reivindicaciones":

> 1a. Preservación del hogar doméstico y de la vida de familia, por lo cual se requieren, como condiciones indispensables:

[462] Van Gestel, *La doctrina social de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1964, p. 110.

[463] Méndez Medina, *op. cit.*, p. 113, nota 1.

[464] *Ibidem*, p. 112.

a) La fijación en cada industria *por un consejo profesional*, de un salario mínimo correspondiente a un obrero adulto, en condiciones normales de vida;

b) una sabia reglamentación del trabajo de mujeres y niños, tendiendo a la supresión del de mujeres casadas y del de los niños menores de doce años, dando sólidas garantías de higiene, moralidad y seguridad al de las jóvenes solteras;

c) la adquisición de un bien de familia inembargable e indivisible, consistente no sólo en la pequeña finca rural, sino también en la pequeña habitación urbana y taller del artesano.

2a. Instituciones que aseguren al obrero contra el paro involuntario, los accidentes, la enfermedad y la penuria en la vejez.

3a. Consejos permanentes de arbitraje obligatorio para resolver pacíficamente los conflictos entre el capital y el trabajo.

4a. Facultad de participar, en lo posible, de los beneficios y aun de la propiedad de las empresas que se presten a ello, por medio de acciones liberadas o por otros métodos de fácil aplicación.

5a. Protección contra el agiotaje y especulación manifiesta o solapada que de diversas maneras concentra en pocas manos las riquezas nacionales, abusando de la inexperiencia o necesidad ajena.

6a. Facilidades para la organización y protección de la clase media, por medio de asociaciones independientes de empleados particulares y del Estado, de pequeños industriales, de pequeños comerciantes, etcétera.

7a. Protección eficaz del trabajo a domicilio, sobre todo del de las mujeres y jóvenes costureras, fundándose, con este objeto, las obras de asistencia y defensa profesional que sean necesarias.

8a. Representación legal ante los poderes públicos, de los intereses de los trabajadores, por medio de delegaciones profesionales corporativas.

Y por otra parte, las siguientes solicitudes a los poderes públicos:

1. Que reconozcan la personalidad jurídica de los sindicatos profesionales, con derecho de propiedad mueble e inmueble tan amplio como lo necesiten, derecho de jurisdicción profesional sobre sus miembros y derecho de representación cerca de los poderes públicos.
2. Que reconozcan a los sindicatos, cámaras sindicales y asociaciones privadas semejantes, el derecho de fijar una tarifa de salarios sobre la base de un salario equitativo en sí mismo y socialmente conveniente.
3. Que dicten y sancionen eficazmente la ley del descanso dominical.
4. Que introduzcan en el Código Civil las modificaciones necesarias para convertir en bienes de familia inembargables e indivisibles, pequeños dominios rurales o urbanos.
5. Que sometan a una *severa legislación* las bolsas de valores y comerciales.

6. Que repartan más equitativamente las cargas fiscales, demasiado pesadas hoy para los pequeños contribuyentes, reformando, sobre todo, los impuestos que hacen la vida más cara y estableciendo en general un sistema de contribuciones tal, que el gravamen de los pobres y el de los ricos sea proporcionado a sus fuerzas relativas.

Como se ve, las ideas dominantes de este proyecto eran crear y fortalecer las asociaciones profesionales (reivindicaciones 1-a, 3, 6, 8 y peticiones 1 y 2), proteger la familia (reivindicaciones 1, 2 y peticiones 2 y 4) y, como contrapartida, limitar la concentración de la riqueza en pocas manos (reivindicaciones 4, 5 y petición 6).

El programa propuesto por Méndez Medina sirvió de base a las iniciativas de ley que presentó el Partido Católico Nacional al Congreso Federal. El 26 de mayo de 1913, Salvador Moreno Arriaga, presidente de la Confederación de Círculos de Obreros Católicos, y diputado por el Partido Católico Nacional al Congreso Federal, presentó una iniciativa de ley para reconocer personalidad jurídica a las asociaciones profesionales.[465] En el texto se definía la "unión profesional" como "la asociación constituida para el estudio, protección y desarrollo de los intereses profesionales que son comunes a personas que ejercen en la industria, el comercio, la agricultura o las profesiones liberales con fin lucrativo". Los objetivos de estas uniones eran "promover los intereses profesionales en general", "procurar la regulación del contrato de trabajo", "promediar para prevenir o conciliar cualquier conflicto con ocasión del trabajo" y "procurar el perfeccionamiento técnico, intelectual y moral de las diversas clases profesionales". La iniciativa otorgaba personalidad jurídica a esas uniones, el derecho de poseer y tener propiedad sobre los inmuebles necesarios para la realización de su objeto y preveía la posibilidad de que se constituyeran federaciones de uniones, con personalidad jurídica propia. La iniciativa, que no llegó a aprobarse por las crisis políticas del momento, correspondía en todo a la petición 1 del programa de Méndez Medina, excepto en pedir para las uniones el "derecho de representación cerca de los poderes públicos". Los diputados católicos presentaron otras dos iniciativas de ley para mejorar las condiciones del trabajo obrero. El 4 de abril de 1913 fue presentada una para hacer obligatorio el descanso dominical[466] y el 27 de mayo otra que proponía definir como responsabilidad objetiva de la empresa "la asistencia y la indemnización del daño" que sufriera el

[465] El texto de la iniciativa lo reprodujo *La Nación*, 28 de mayo de 1913.
[466] *Ibidem*, 6 de abril de 1913.

obrero por accidente o enfermedad profesional.[467] Estas dos iniciativas concordaban, respectivamente, con la petición 3 y la reivindicación 2 del programa de Méndez Medina.

La diputación católica dominante en la legislatura de Jalisco presentó otras iniciativas de ley, que también tendían al fortalecimiento de los grupos intermedios. En abril de 1912, Miguel Palomar y Vizcarra presentó un proyecto, que fue aprobado y publicado como ley el 16 de octubre, para establecer el patrimonio familiar o "bien de familia", [468] con el objeto de "promover, fomentar y asegurar la prosperidad económica del matrimonio y de la familia, por medio de la propiedad en pequeño, haciendo de ésta, en los términos que expresa esta misma ley, inembargable, inalienable e indivisible". Los bienes que podían ser considerados "bien de familia" eran "una casa o fracción de casa para morada del matrimonio o de la familia, con tierras adyacentes o próximas destinadas al cultivo o a otras aplicaciones agrícolas" o "tierras que sean explotadas personalmente por el fundador o por el jefe de la familia". Al presentar la iniciativa, su autor advertía que se limitaba a proteger las familias rurales, pues lo que más importaba era "adherir la familia a la tierra", por lo cual no proponía, al contrario de lo que pretendía la reivindicación 2 del programa mencionado, que fueran considerados bienes privilegiados los inmuebles urbanos o los talleres urbanos. Otra iniciativa, presentada por el Ayuntamiento católico de Guadalajara, por medio del diputado del Partido Católico Nacional, José María Casillas, el 14 de noviembre de 1912, pedía el establecimiento del "municipio libre". El Ayuntamiento, se dijo en la Jornada Social del Partido Católico Nacional en Jalisco,[469] era una "institución que nace naturalmente de la agrupación de familias", anterior al Estado, que podía "funcionar independientemente de aquel poder" y cuya función "moderna" era "proteger los derechos del trabajador" fabril y agrario, promover las asociaciones profesionales y fungir como tal, cuando no las hubiera.

Respecto del problema agrario, el programa de Méndez Medina se limitaba a anunciar que se propondría aparte "un programa especial" que, respetando los legítimos derechos de los propietarios, procuraría "asegurar en lo posible, al campesino laborioso y honrado, la posesión o el uso más estable de un terreno suficiente para el decoroso sostenimiento de la familia". En la Cuarta Semana Católico Social (1912), otro jesuita, Bernardo Bergöend, propuso que se estableciera en México una federación de sindicatos agrícolas, similar al *Boerenbond* belga.[470] El *Boerenbond*, decía este religioso, es "una federación de campesinos que se proponen una triple misión: la defensa de los intereses religiosos, morales y materiales de los campesinos; el mejoramiento de la legislación agraria y la organización corporativa de la agricultura para constituir así una clase de agricultores cristiana y poderosa". El *Boerenbond* lo había fundado el abate Mellaerts en 1890 y en 1912 agrupaba 1 014 centros locales y 54 749 familias. La federación estaba constituida por un Centro General (*Boerenbond*) y diversos centros parroquiales rurales afiliados (*Boerengilden*). La federación promovía la cultura religiosa y moral de sus agremiados, exigía de éstos que diariamente rezasen un Avemaría, asistiesen trimestral o semestralmente, cuando se verificaran las reuniones sindicales, a una plática seguida de la bendición con el Santísimo y que prometieran "ser buenos cristianos, asistir a ciertas festividades de las parroquias, reunirse una vez al mes en la iglesia y celebrar anualmente la fiesta de San Isidro, patrón de los agricultores". Para el fomento de los intereses materiales, explicaba Bergöend, se establecían diversas "secciones" en la secretaría de la federación, una para hacer compras en común, otra para vender y la tercera para contratar seguros; por medio de estas secciones que funcionaban como cooperativas de consumo y producción, los agricultores obtenían condiciones muy favorables para la compra de insumos agrícolas o para vender sus productos. Había otra sección especial para crédito, que funcionaba conforme al sistema de cajas rurales tipo Reiffeisen, que implicaba que junto a cada centro parroquial se instalara una caja rural y que la secretaría de la federación tenía facultades para administrar los fondos de todas las cajas.

Los diputados del Partido Católico Nacional también presentaron iniciativas para beneficio de los agricultores. En octubre de 1912, el diputado católico al Congreso Federal, José González Rubio, presentó una iniciativa para la "creación y organización del crédito agrícola", mediante el sistema de cajas rurales Reiffeisen, y el 6 de diciembre, el diputado Jesús Martínez Rojas presentó un proyecto de ley sobre tierras.[471]

Para iniciar la organización de los sindicatos agrarios en México, el arzobispo Mora y del Río (quien había sido el promotor de la Confederación de Círculos Católicos Obreros), convocó a una reunión el 5 de diciembre de 1913, a la que asistieron unos veinte agricultores, para

[467] *Ibidem*, 29 de mayo de 1913.
[468] El texto de la iniciativa en *Cuarta Semana Católico Social*, p. 131 y ss.
[469] *La Nación*, 4 de junio de 1913.

[470] *Cuarta Semana Católico Social*, p. 274 y ss.
[471] No he localizado los textos de estas iniciativas, pero Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 430, da cuenta de ellas.

discutir los estatutos de una Liga Social Agraria.[472] De acuerdo a los estatutos que se aprobaron, la Liga se constituía como una sociedad cooperativa, de carácter "popular y mixto", pues agrupaba a grandes y pequeños terratenientes y aun a los agricultores que no tenían tierras en propiedad. La finalidad general de la asociación era "coadyuvar al bien general por medio del fomento agrícola", para lo cual se ocuparía de: *a*) gestionar, ante el gobierno federal y los gobiernos locales, la obtención de "franquicias necesarias" para el desarrollo de la agricultura, como exenciones de impuestos para maquinaria agrícola, reducción de tarifas de los ferrocarriles para el transporte de productos agrarios, leyes que protejan a los agricultores contra los abusos de comerciantes y fabricantes de fertilizantes, etcétera; *b*) formar un departamento encargado de hacer en común las compras de implementos agrícolas; *c*) establecer un centro de ventas al que los agricultores envíen sus productos para ser vendidos; *d*) ayudar para que en todas las haciendas se establezcan escuelas; *e*) vigilar que los contratos entre amos y sirvientes sean equitativos; *f*) publicar un boletín, y *g*) hacer propaganda en favor de la agricultura. Además se preveía la fundación de una caja de préstamos y ahorros de la Liga Social Agrícola. La influencia del sistema del *Boerenbond* belga en esta organización mexicana es clara.

Con esta Liga, se completaba el cuadro de las organizaciones que fundaron los católicos con el fin de procurar una reforma social inspirada en la doctrina social católica. El Partido Católico Nacional, la Confederación de Círculos Católicos Obreros, la Liga Agraria Popular, apoyadas por la Asociación de Damas Católicas Mexicanas y la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, como organismos de acción, y la obra de los congresos católicos, las semanas católico sociales, las universidades católicas, los distintos seminarios, y los centros de estudios sociales, como organismos de difusión doctrinal. El pensamiento, y la actividad informada por éste, de los católicos mexicanos en los años de 1909 a 1914, puede calificarse como "corporativismo social", ya que su preocupación primordial era la reorganización y fortalecimiento de los grupos sociales intermedios, principalmente la familia (comunidad doméstica), los sindicatos (comunidad profesional) y los municipios (comunidad política), entendidos como asociaciones naturales, no voluntarias, con derechos propios, anteriores y oponibles al Estado.

[472] *La Nación*, 6 de diciembre de 1913.

EPÍLOGO

Las labores de difusión de la doctrina social católica en México y el consiguiente movimiento social que se fueron consolidando durante los años de los gobiernos de Madero y Huerta, quedaron bruscamente interrumpidos, a consecuencia de la revolución carrancista. Este movimiento, impregnado de jacobinismo, con el pretexto de "corregir, castigar y exigir las debidas responsabilidades a los miembros del clero católico romano que material o intelectualmente hubiesen ayudado al usurpador Victoriano Huerta",[473] desarrolló una serie de actos persecutorios contra las autoridades eclesiásticas, sacerdotes, religiosos y religiosas. Sin entrar en los detalles de esta nueva persecución, conviene destacar que todos los obispos, con excepción del de Cuernavaca "que, por estar en territorio zapatista, ejercía su ministerio con libertad",[474] tuvieron que salir del país, y que doce clérigos y tres religiosos fueron asesinados.

Al faltar la jerarquía eclesiástica, el movimiento social quedaba sin sus guías y promotores, por lo que era natural que desfalleciera. Esto hace ver nuevamente la deficiencia de los seglares mexicanos, que no pudieron conservar, sin los obispos y sacerdotes, un movimiento cuyo desarrollo competía claramente a ellos y no a los clérigos.

El movimiento político también se vio suspendido. Al convocar Carranza a elecciones para el congreso constituyente de 1916, prohibió por decreto (del 14 de septiembre de 1916) que fueran diputados constituyentes "los que hubieran ayudado con las armas o servido en empleos públicos a los gobiernos o facciones hostiles a la causa constitucionalista"; la ley electoral que se expidió para el caso (19 de septiembre de 1916) excluyó la participación de los partidos políticos que "llevaran nombre o denominación religiosa o se formaran exclusivamente en favor de individuos de determinada raza o creencias".[475]

Sin embargo, no debe desestimarse la influencia que ejerció en el nacimiento y desarrollo de los movimientos y legislación sociales mexicanos, la doctrina social católica difundida en la primera década del

[473] Acuerdos de la Conferencia de Torreón del 8 de julio de 1914, citados por Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 480.
[474] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 482.
[475] *Ibidem*, p. 485.

siglo XX. Hay que tener en cuenta que ninguna otra doctrina social contó con los medios de difusión del catolicismo social: en el periodo hubo cuatro congresos católicos, tres agrarios, tres semanas católico sociales, dos dietas de la Confederación de Círculos Católicos de Obreros; la doctrina social de la Iglesia se enseñaba en los seminarios del país, en las dos universidades católicas que hubo, en las escuelas católicas de jurisprudencia; hubo mexicanos que estudiaron en universidades europeas, principalmente en la Gregoriana, donde se cursaba la sociología católica. Al país llegaron abiertamente algunos libros y revistas de esta doctrina, que también se difundió aquí por la prensa católica (al Congreso de periodistas católicos celebrado en 1909 acudieron representantes de 29 publicaciones de toda la república) y, muy especialmente, a través de la acción pastoral de la Iglesia: las encíclicas de León XIII y Pío X, las cartas pastorales de los obispos mexicanos y las homilías de los sacerdotes.[476] La doctrina social católica en México no fue un mero tópico, puesto que inspiró un movimiento de reforma social, del cual se habló principalmente en el capítulo IX.

Junto a la doctrina social católica, también se difundió en México, en los mismos años, el socialismo y el anarquismo, pero sus medios de penetración fueron evidentemente más limitados.

Según García Cantú,[477] el socialismo en México fue difundido principalmente por el diario *El Socialista*, y por el Gran Círculo de Obreros Libres. El diario, fundado en 1871, publicó el programa de la Conferencia Privada de la Internacional (1871) y promovió la fundación del Gran Círculo de Obreros Libres, que quedó constituido el 16 de septiembre de 1872. Posteriormente, el diario apareció como el órgano oficial del Gran Círculo. Entre los dirigentes del círculo y del diario, había dos fracciones, una que decía ser representante de la orientación marxista, cuyo jefe era Mata Rivera y otra de orientación anarquista, movida principalmente por las ideas de Proudhon, y comandada en esos años, por Zalacosta. Desde 1878, predominaron en el grupo las ideas de Proudhon, quien veía en el Estado la causa de todo el malestar social; no obstante *El Socialista* publica el 12 de junio de 1884 una traducción española del *Manifiesto del Partido Comunista.* En los últimos 20 años del siglo XIX hubo otros periódicos que difundieron doctrinas socialistas y anarquistas, entre los que García Cantú destaca *El Hijo del Trabajo, La Internacional, La Comuna* y *El Desheredado.*

476 *Vid. supra,* p. 183 y ss.
477 García Cantú, *El socialismo en México,* 2ª ed. México, Era, 1974, p. 134, 180-181.

En 1888, por efecto de la política de control de la prensa desarrollado por el gobierno, se suspendió la publicación de *El Socialista*, y dos años después dejó de existir la agrupación obrera socialista. A partir de entonces, el socialismo no se difunde abiertamente en México hasta que, en 1911, por trabajos de Pablo Zierold, se fundó el Partido Socialista Obrero, a imitación del partido español, y un año después se fundó un semanario que se llamó *El Socialista.* Zierold "había logrado, al través del Partido ... y del periódico, establecer un puente entre las tradiciones de fines del siglo XIX y las luchas sociales previas a la Constitución de 1917".[478]

El anarquismo se difundía, después de la desaparición de *El Socialista*, por medio de *Regeneración*, que comenzó a publicarse en 1900. Este periódico dirigido por Ricardo Flores Magón, circuló clandestinamente desde 1904, por lo que su difusión no pudo ser muy amplia. De su director, dice García Cantú que tenía "una actitud más que una ideología. Una voluntad más que una teoría ... No hay reflexión ni consideraciones secundarias, sino premisas y lemas de combate".[479]

Un indicio de la popularidad que pudieron haber adquirido las ideas socialistas nos lo da la actuación del Partido Socialista Obrero: "El acto público más importante del partido fue conmemorar el 1º de mayo de 1912, por primera vez en nuestro país."[480]

Tanto el socialismo y el anarquismo, como la doctrina social católica estuvieron presentes en las mentes de quienes en el congreso constituyente de 1916 discutieron el proyecto del artículo 123 que establecería las bases de nuestra legislación laboral.

Los historiadores y juristas han destacado la influencia del socialismo y del anarquismo, aduciendo el Programa del Partido Liberal, redactado por los hermanos Flores Magón en 1906, que circuló clandestinamente, y en cuyos párrafos 21 a 23 se contemplan diversas medidas protectoras del trabajo, como el salario mínimo (no familiar), jornada máxima, prohibición del trabajo de menores de 14 años, obligación de los patrones de tener en los centros de trabajo condiciones mínimas de higiene y seguridad, de proporcionar habitaciones a los trabajadores, de pagar indemnizaciones por accidentes de trabajo, de pagar el salario cada semana y en efectivo; la supresión de las tiendas de raya, la protección a los obreros mexicanos frente a los extranjeros y el descanso dominical. La influencia del catolicismo social también puede establecerse de manera similar, pues casi todas las fracciones del artículo 123 aprobado concur-

478 *Ibidem,* p. 131.
479 *Ibidem,* p. 123.
480 *Ibidem,* p. 130.

dan con textos del catolicismo social mexicano, editados antes de 1914, y que circularon libremente. Para ilustrar esto, ofrezco al lector la siguiente relación comparativa:[481]

Artículo 123	*Textos del catolicismo social mexicano*[482]
El Congreso de la Unión y las legislaturas de los estados deberán expedir leyes sobre el trabajo, fundadas en las necesidades de cada región, sin contravenir a las bases siguientes, las cuales regirán el trabajo de los obreros, jornaleros, empleados, domésticos y artesanos, y de una manera general todo contrato de trabajo:	Se pide una ley laboral "protectora" (*El País*, 11 de diciembre de 1905), p. 222. El Partido Católico Nacional presenta varias iniciativas de legislación laboral (abril de 1912 a mayo de 1913), p. 243.
I. La duración de la jornada máxima será de ocho horas;	Se propone jornada en fábricas, de 8 a 10 horas; en minas, de 7 a 9 (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 102-107, 139-140), p. 209.
II. La jornada máxima de trabajo nocturno será de siete horas. Quedan prohibidas las labores insalubres o peligrosas para las mujeres en general y para los jóvenes menores de diez y seis años. Queda también prohibido a unos y otros el trabajo nocturno industrial; y en los establecimientos comerciales no podrán trabajar después de las diez de la noche;	Se pide la supresión del trabajo de las mujeres casadas y reglamentación del de las solteras, en atención a condiciones de higiene y seguridad (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 144; *Cuarta Semana Católica Social*, 1912, p. 219 y ss; Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 1b), p. 210 y 241. Prohibición de trabajo nocturno de menores y mujeres (*El País*, 11 de diciembre de 1905), p. 222.
III. Los jóvenes mayores de doce años y menores de diez y seis, tendrán, como jornada máxima, la de seis horas. El trabajo de los niños menores de doce años no podrá ser objeto de contrato;	Se pide que al trabajo fabril ingresen jóvenes de, cuando menos, 16 años; a las minas de 15 años, y trabajen una jornada reducida (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 109, 110 y 143), p. 210. Prohibición del trabajo de menores de

[481] Una comparación entre el artículo 123 y la *Rerum Novarum* la hace Joaquín Márquez Montiel, *La doctrina social de la Iglesia y la legislación obrera mexicana*. México, Buena Prensa, 1939.

[482] En las citas de estos textos se ponen dentro de los paréntesis los datos de la fuente y afuera el número de páginas de esta obra donde se hace referencia a los textos.

	12 años (*El País*, 11 de diciembre de 1905), p. 222 (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 1-b), p. 241.
IV. Por cada seis días de trabajo deberá disfrutar el operario de un día de descanso, cuando menos;	Se pide descanso dominical y en días festivos (*Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 108; *Segundo Congreso Agrícola*, 1905, p. 43), p. 209 (*El País*, 11 de diciembre de 1905), p. 222 (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, solicitud 3), p. 242. El PCN presentó iniciativa de ley para establecer el descanso dominical (abril 1913), (el texto de la iniciativa lo reprodujo *La Nación*, 6 de abril de 1913), p. 243.
V. Las mujeres, durante los tres meses anteriores al parto, no desempeñarán trabajos físicos que exijan esfuerzo material considerable. En el mes siguiente al parto, disfrutarán forzosamente de descanso, debiendo percibir su salario íntegro y conservar su empleo y los derechos que hubieren adquirido por su contrato. En el periodo de la lactancia tendrán dos descansos extraordinarios por día, de media hora cada uno, para amamantar a sus hijos;	Se pide prohibición del trabajo de mujeres durante el embarazo (*El País*, 11 de diciembre de 1905), p. 222. Como la tendencia es suprimir el trabajo de la mujer casada, no se abunda en este punto.
VI. El salario mínimo que deberá disfrutar el trabajador será el que se considere suficiente, atendiendo las condiciones de cada región, para satisfacer las necesidades normales de la vida del obrero, su educación y sus placeres honestos, considerándolo como jefe de familia. En toda empresa agrícola, comercial, fabril o minera, los trabajadores tendrán derecho a una participación en las utilidades, que será regulada como indica la fracción IX;	El salario mínimo familiar se propuso por vez primera en 1906 (*Tercer Congreso Católico*, vol. I, 1906, p. 240-241), p. 213-214; también en un discurso de un diputado del PCN al Congreso de la Unión (*El País*, 17 de diciembre de 1912), nota 375. La participación en las utilidades se propuso (diario *La Unión Popular* cuyos artículos reprodujo *La Nación*, 8 de diciembre de 1913), p. 219; en (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 4a.), p. 241. En los mismos lugares se propuso la participación en el capital.
VII. Para trabajo igual, debe corres-	

ponder salario igual, sin tener en cuenta sexo ni nacionalidad;

VIII. El salario mínimo, quedará exceptuado de embargo, compensación o descuento;

IX. La fijación de tipo de salario mínimo y de la participación en las utilidades a que se refiere la fracción VI, se hará por comisiones especiales que se formarán en cada municipio, subordinadas a la Junta Central de Conciliación que se establecerá en cada estado;

X. El salario deberá pagarse precisamente en moneda de curso legal, no siendo permitido hacerlo efectivo con mercancías ni con vales, fichas o cualquier otro signo representativo con que se pretenda substituir la moneda;

XI. Cuando, por circunstancias extraordinarias, deban aumentarse las horas de jornada, se abonará como salario por el tiempo excedente, un ciento por ciento más de lo fijado para las horas normales. En ningún caso el trabajo extraordinario podrá exceder las tres horas diarias, ni de tres veces consecutivas. Los hombres menores de diez y seis años y las mujeres de cualquier edad, no serán admitidas en esta clase de trabajo;

XII. En toda la negociación agrícola, industrial, minera o cualquier otra clase de trabajo, los patrones estarán obligados a proporcionar a los trabajadores habitaciones cómodas e higiénicas, por las que podrán cobrar rentas que no excedan del medio por ciento mensual del valor catastral de las fincas. Igualmente deberán establecer escuelas, enfermerías y demás servicios necesarios a la comunidad. Si las negociaciones estuvieren situadas dentro de las poblaciones y ocuparen un número de tra-

Que el salario mínimo lo establezcan las uniones profesionales (*El País*, 16 de junio de 1910), p. 213. (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, solicitud 2), p. 242.

El salario se paga en efectivo a no ser que los trabajadores prefieran otra costumbre (*Tercer Congreso Católico*, vol. I, 1906, p. 240-241), p. 213.

Son obligaciones de caridad de los propietarios de fincas rústicas: establecer expendios que vendan los artículos de primera necesidad a precio de costo más gastos (*Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 106-107), a precio de mayoreo (*Segundo Congreso Agrícola*, 1905, p. 44; *Tercer Congreso Agrícola*, 1906, c. 25; *Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 83), p. 216-217; proporcionar habitaciones higiénicas (*Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 107; *Tercer Congreso Agrícola*, 1906, c. 27; *Cuarto Con-*

bajadores mayor de cien, tendrán la primera de las obligaciones mencionadas;

XIII. Además en estos mismos centros de trabajo, cuando su población exceda de doscientos habitantes, deberá reservarse un espacio de terreno que no será menor de cinco mil metros cuadrados, para el establecimiento de mercados, públicos, instalación de edificios destinados a las servicios municipales y centros recreativos. Queda prohibido en todo centro de trabajo el establecimiento de expendios de bebidas embriagantes y de casas de juegos de azar;

XIV. Los empresarios serán responsables de los accidentes del trabajo y de las enfermedades profesionales de los trabajadores, sufridas con motivo o en ejercicio de la profesión de trabajo que ejecuten; por lo tanto, los patrones deberán pagar la indemnización correspondiente, según que haya traído como consecuencia la muerte o simplemente incapacidad temporal y permanente para trabajar, de acuerdo con lo que las leyes determinen. Esta responsabilidad subsistirá aun en el caso de que el patrono contrate el trabajo por un intermediario;

XV. El patrón estará obligado a observar en la instalación de sus establecimientos, los preceptos legales sobre higiene y salubridad y adoptar las medidas adecuadas para prevenir accidentes en el uso de las máquinas, instrumentos y materiales de trabajo, así como a organizar de tal manera éste, que resulte para la salud y la vida de los trabajadores la mayor garantía compatible con la naturaleza de la negociación, bajo las penas que al efecto establezcan les leyes;

greso Católico, 1909, c. 80), p. 217, y sin cobrar renta (*Tercer Congreso Agrícola*, 1906, c. 41), p. 217.

El tema del alcoholismo de los trabajadores fue tratado en todos los congresos católicos.
Se pidió la prohibición de expender licores en lugares de trabajo (*Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 103; *Tercer Congreso Católico*, 1906, c. 238-IV), p. 219 y ss, y otras medidas preventivas.

Los patrones deben pagar pensiones vitalicias por invalidez ocasionada en el ejercicio del trabajo (*Segundo Congreso Católico*, 1904, p. 285), cubrir los gastos de curación de accidentes o enfermedades profesionales (*ibidem*, p. 44), indemnizar al obrero por accidentes profesionales, y proveer a las necesidades de la familia del obrero, si éste muriera por el desempeño del trabajo (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 69), p. 218. Se piden "instituciones que aseguren al obrero contra el paro involuntario, los accidentes, la penuria y la vejez" (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 2a.), p. 241.

Tener condiciones higiénicas y de seguridad necesarias en fábricas y fincas es un "estricto deber" de los patrones. Se prescriben medidas de seguridad e higiene para fábricas y minas y se enuncia el deber de los patrones de ajustarse a las disposiciones del código sanitario (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 112-148), p. 209 y ss.

XVI. Tanto los obreros como los empresarios tendrán derecho para coaligarse en defensa de sus respectivos intereses, formando sindicatos, asociaciones profesionales, etcétera.

El derecho de asociación profesional como derecho natural (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, p. 110-112). Personalidad jurídica a los sindicatos y asociaciones profesionales (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, solicitud 1; iniciativa presentada por el PCN el 26 de mayo de 1913, reproducida en *La Nación*, 28 de mayo de 1913), p. 242 y ss.
Pero se piden límites a la libertad de asociación profesional en el orden al bien común (*El País*, 24 de abril de 1908), p. 224. Las asociaciones profesionales negociarán el contrato colectivo de trabajo (*El País*, 22 de junio de 1909), p. 239.

XVII. Las leyes reconocerán como un derecho de los obreros y de los patrones, las huelgas y los paros;

XVIII. Las huelgas serán lícitas cuando tengan por objeto conseguir el equilibrio entre los diversos factores de la producción; armonizando los derechos del trabajo con los del capital. En los servicios públicos será obligatorio para los trabajadores dar aviso, con diez días de anticipación, a la Junta de Conciliación y Arbitraje, de la fecha señalada para la suspensión del trabajo. Las huelgas serán consideradas como ilícitas, únicamente cuando la mayoría de los huelguistas ejerciere actos violentos contra las personas o las propiedades, o en caso de guerra, cuando aquéllos pertenezcan a los establecimientos y servicios que dependen del gobierno. Los obreros de los establecimientos fabriles militares del gobierno de la república, no estarán comprendidos en las disposiciones de esta fracción por ser asimilados al ejército nacional;

La huelga es un derecho (*El País*, 12 de junio de 1907). Se distingue entre huelga lícita e ilícita; es lícita cuando se ejerce para reclamar el "estricto derecho" de los trabajadores, cuando se busca "mejorar las condiciones de trabajo", siempre que se haya intentado previamente una solución pacífica y sea por "causa grave" (*La Nación*, 3 de marzo de 1913), p. 222 y ss.
La idea de armonizar o equilibrar los factores de la producción es propia de la *Rerum Novarum*; el principio se expresa en (*El País*, 20 de mayo de 1910. *Tercer Congreso Católico*, 1906, vol. I, p. 340, c. 238), p. 207-208.

XIX. Los paros serán lícitos únicamente cuando el exceso de producción haga necesario suspender el trabajo

para mantener los precios en un límite costeable, previa aprobación de la Junta de Conciliación y Arbitraje;

XX. Las diferencias o los conflictos entre el capital y el trabajo, se sujetarán a la decisión de una Junta de Conciliación y Arbitraje formada por igual número de representantes de los obreros y de los patronos, y uno del gobierno;

Se propone Tribunal de arbitraje profesional (*El País*, 29 de abril de 1908), p. 224; arbitraje obligatorio (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, 3a. reivindicación), p. 242.

XXI. Si el patrono se negara a someter sus diferencias al arbitraje o a aceptar el laudo pronunciado por la Junta, se dará por terminado el contrato de trabajo y quedará obligado a indemnizar al obrero con el importe de tres meses de salario, además de la responsabilidad que le resulte del conflicto. Si la negativa fuere de los trabajadores, se dará por terminado el contrato de trabajo;

XXII. El patrono que despida a un obrero sin causa justificada, o por haber ingresado a una asociación o sindicato o por haber tomado parte en una huelga lícita, estará obligado, a elección del trabajador, a cumplir el contrato o a indemnizarlo con el importe de tres meses de salario. Igualmente tendrá esta obligación cuando el obrero se retire del servicio por falta de probidad de parte del patrono o por recibir de él malos tratamientos, ya sea en su persona o en la de su cónyuge, padres, hijos o hermanos. El patrono no podrá eximirse de esta responsabilidad, cuando los malos tratamientos provengan de dependientes o familiares que obren con el consentimiento o tolerancia de él;

XXIII. Los créditos en favor de los trabajadores por salario o sueldos devengados en el último año y por indemnizaciones, tendrán preferencia sobre cualesquiera otros en los casos de concurso o de quiebra;

XXIV. De las deudas contraídas por los trabajadores a favor de sus patronos, de sus asociados, familiares o dependientes, sólo será responsable el mismo trabajador, y en ningún caso y por ningún motivo se podrá exigir a los miembros de su familia, ni serán exigibles dichas deudas por la cantidad excedente del sueldo del trabajador en un mes.

Se señalan limitaciones para que los patrones presten dinero a los trabajadores, y medidas para que éstos deban "lo menos posible" (*Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 106; *Tercer Congreso Agrícola*, 1906, c. 44-45), p. 217.
Protección contra el agiotaje (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 5), p. 242.

XXV. El servicio para la colocación de los trabajadores será gratuito para éstos, ya se efectúe por oficinas municipales, bolsas de trabajo o por cualquiera otra institución oficial o particular;

XXVI. Todo contrato de trabajo celebrado entre un mexicano y un empresario extranjero, deberá ser legalizado por la autoridad municipal competente y visado por el cónsul de la nación a donde el trabajador tenga que ir, en el concepto de que, además de las cláusulas ordinarias, se especificará claramente que los gastos de repatriación quedan a cargo del empresario contratante;

XXVII. Serán condiciones nulas y no obligarán a los contrayentes, aunque se expresen en el contrato:

a) Las que estipulen una jornada inhumana por lo notoriamente excesiva, dada la índole del trabajo.

b) Las que fijen un salario que no sea remunerador; a juicio de las Juntas de Conciliación y Arbitraje.

c) Las que estipulen un plazo mayor de una semana para la percepción del jornal.

d) Las que señalen un lugar de recreo, fonda, café, taberna, cantina o tienda para efectuar el pago del salario, cuando no se trate de empleados en esos establecimientos.

No se previó la sanción, pero sí las obligaciones de respetar jornada máxima de trabajo (*vid. supra*, textos correlativos a las fracciones I y II del artículo 123), de pagar salario mínimo suficiente (*vid. supra*, textos correlativos a la fracción VI), de las indemnizaciones por accidentes y enfermedades profesionales (*vid. supra*, textos correlativos a la fracción XIV); también se habló de prohibir el abuso de exigir a los trabajadores que compren en tiendas de raya (*Cuarto Congreso Católico*, 1909, c. 81-85), p. 217. El contrato de trabajo debe negociarse, por parte de los trabajadores, por las asociaciones profesionales o sindicatos (*El País*, 22 de junio de 1909), p. 239.

e) Las que entrañen obligación directa o indirecta de adquirir los artículos de consumo en tiendas o lugares determinados.

f) Las que permitan retener salario en concepto de multa.

g) Las que constituyan renuncia hecha por el obrero de las indemnizaciones a que tenga derecho por accidente del trabajo y enfermedades profesionales, perjuicios ocasionados por el incumplimiento del contrato o despedírsele de la obra.

h) Todas las demás estipulaciones que impliquen renuncia de algún derecho consagrado a favor del obrero en las leyes de protección y auxilio a los trabajadores;

XXVIII. Las leyes determinarán los bienes que constituyan el patrimonio de la familia, bienes que serán inalienables, no podrán sujetarse a gravámenes reales ni embargos y serán transmisibles a título de herencia con simplificación de las formalidades de los juicios sucesorios;

El patrimonio de familia inembargable e indivisible (Méndez Medina, *op. cit.*, 1913, reivindicación 1-c), p. 241. El PCN propuso una ley del bien de familia (abril, 1912), que fue aprobada por la legislatura de Jalisco (octubre, 1912) (El texto de la ley en *Cuarta Semana Católico Social*, p. 131 y ss.), p. 244 y ss.

XXIX. Se consideran de utilidad social: el establecimiento de cajas de seguros populares; de invalidez, de vida, de cesación involuntaria de trabajo, de accidentes y otros, con fines análogos, por lo cual, tanto el gobierno federal como el de cada estado, deberán fomentar la organización de instituciones de esta índole, para infundir e inculcar la previsión popular;

Se recomienda el establecimiento de cajas de ahorro (*Segundo Congreso Católico*, 1904, p. 284; *Primer Congreso Agrícola*, 1904, p. 108), especialmente las de tipo Reiffeisen (*Tercer Congreso Católico*, 1906, iniciativa de Palomar y Vizcarra reproducida en *El País*, 13 de marzo de 1908 y ss.), p. 209. El punto 6o. del programa del PCN hablaba de fundar instituciones de crédito para la agricultura e industria pequeñas (el programa del PCN lo reprodujo *La Nación*, 16 de junio de 1912), p. 173. El PCN presentó una iniciativa para la organización del crédito agrícola en octubre de 1912, p. 244. Méndez Medina (*op. cit.*, 1913, reivindicación 2a.) habla de institucio-

XXX. Asimismo, serán consideradas de utilidad social las sociedades cooperativas para la construcción de casas baratas e higiénicas, destinadas a ser adquiridas en propiedad por los trabajadores, en plazos determinados.

nes de seguros para obreros y (reivindicación 6a.) para empleados, p. 247.
Se propuso la organización de cooperativas para la construcción y alquiler económico de casas y habitaciones (*El País*, 16 de junio de 1910), p. 209 y se difundió literatura al respecto (*v.g.*, la obra de Cabello y Lapiedra, *Habitaciones económicas*), p. 185.

La mayor parte de las fracciones del artículo concuerdan con textos del catolicismo social mexicano y las que no tienen un texto correspondiente, no se oponen en nada a esta doctrina. Esta concordancia no significa que los constituyentes hayan tenido a la vista los textos citados cuando redactaron el proyecto del artículo, pero demuestra que las ideas y conceptos que ellos manejan es algo que, por decirlo así, ya estaba en el ambiente intelectual de su época, gracias a la labor de difusión doctrinal hecha por los católicos mexicanos.

Hay dos conceptos del artículo 123 que fueron necesariamente tomados del catolicismo social, pues no eran contemplados por otras doctrinas. Me refiero al concepto de salario mínimo familiar que, aunque no estaba definido por la *Rerum Novarum*, fue elaborado por los pensadores católicos y difundido en México desde el Tercer Congreso Católico, y la repartición de utilidades que estaba prevista en la encíclica de León XIII, y recomendada por los católicos mexicanos.

La orientación general del artículo aprobado es más bien de inspiración católico social que socialista. Tanto en el texto de precepto constitucional, como en la exposición de motivos del proyecto del artículo 123 presentado al constituyente, campea la idea, característica de la *Rerum Novarum*, de que la legislación laboral será el medio para armonizar los intereses del capital y del trabajo: en la exposición de motivos se dice que "una de las aspiraciones más legítimas de la revolución constitucionalista" es la de fijar "con precisión los derechos que les corresponden (a los trabajadores) en sus relaciones contractuales con el capital, a fin de armonizar, en cuanto es posible, los encontrados intereses de éste y del trabajo, por la arbitraria distribución de los beneficios obtenidos";[483] que por la legislación laboral se busca "mantener el equilibrio deseado en las relaciones jurídicas de trabajadores y patronos, subordinadas a los intereses morales de la humanidad en general, y de

483 El texto del proyecto y de su exposición de motivos, lo cito según aparece en *Derechos del pueblo mexicano*, t. VIII, p. 623 y ss.

nuestra nacionalidad en particular". La fracción XVIII del artículo aprobado señala que las huelgas son lícitas cuando "tengan por objeto conseguir el equilibrio entre los diversos factores de la producción". La legislación laboral y la huelga no son contemplados aquí como instrumentos de lucha de clases, sino como medios que procuran la armonía y la justicia entre los grupos sociales, de acuerdo a la concepción tradicional de la sociedad como un organismo compuesto de diversos grupos sociales, con funciones desiguales. La huelga que era considerada en la doctrina social católica como un recurso que podía ser utilizado lícitamente, después de haberse intentado una solución por vía de conciliación, es vista en la exposición de motivos del proyecto como un recurso lícito "cuando lo ejercitan [los trabajadores] sin violencia", idea que si bien quedó expresada en la fracción correspondiente del proyecto, fue, no obstante, matizada en el texto aprobado por el Congreso en el sentido de que sería ilícita la huelga, "únicamente cuando la mayoría de los huelguistas ejerciere actos violentos".

Entre los mismos diputados constituyentes que redactaron el proyecto del artículo 123, parece que estaba presente la idea de que su obra tenía inspiración cristiana. Cuando se abrió el debate en el congreso constituyente, respecto de la iniciativa presentada por los diputados Cándido Aguilar, Heriberto Jara y Victorio Góngora, tendente a adicionar el proyecto del artículo 5 con disposiciones que regularan las relaciones obrero patronales, iniciativa que fue el origen de que se dedicara un artículo completo de la Constitución a tratar el tema, el diputado Martí, en tono de burla, dijo:

> si no fuera porque sé que los principales miembros de la Comisión son individuos eminentemente liberales, les habría achacado la redacción de la poesía al señor don Atenógenes Silva —entonces arzobispo de Michoacán y uno de los promotores del catolicismo social—, porque encontré una conexión muy grande...[484]

Luego leyó un texto que traía consigo que era casi idéntico al texto de la iniciativa de adiciones presentado por los diputados, pues sólo difería en el orden de unas palabras: decía "jornada máxima obligatoria de trabajo", en vez de "jornada máxima de trabajo obligatorio". Apunta el cronista que de las galerías salieron voces que preguntaban quién le había dado el texto, y que el diputado contestó "podría ser un monseñor". El incidente no tuvo más consecuencias, pero indica que la gente

484 *Diario de los debates*, sesión del 26 de diciembre de 1916, t. I, p. 680.

de entonces relacionaba las medidas proteccionistas en favor del obrero con los obispos.

Pastor Rouaix, el jefe de la comisión encargada de redactar el proyecto del artículo 123, comentó en el libro que escribió posteriormente [485] acerca del origen de este precepto que los diputados encargados de elaborar el proyecto

> iban a reformar las instituciones sociales del país con los artículos 123 y 27 de la Constitución, para conseguir con ello que los principios teóricos del cristianismo, que tantas veces habían sido ensalzados allí [en el palacio episcopal de Querétaro, donde se reunió la comisión] tuvieran una realización en la práctica...

Esta declaración franca, que contiene una queja solapada contra la Iglesia, no puede entenderse a la letra, máxime que el mismo Pastor, indicó a continuación lo que entendía por "principios cristianos": que "fueran bienaventurados los mansos para que poseyeran la tierra y elevados los humildes al desposeer a los poderosos de los privilegios inveterados de que gozaban". El texto, sin embargo, prueba esa conexión que había en el ambiente entre reforma social y cristianismo. [486]

De "los diputados que con más asiduidad concurrieron a las juntas" de la comisión y colaboraron "con más eficacia" en la elaboración del proyecto, nombra Pastor, en primer lugar, al "ingeniero Victorio Góngora, autor de la primera iniciativa de ampliaciones al artículo 5 y quien tenía grandes conocimientos en el ramo, por los estudios que había hecho"; [487] luego nombra a otros, pero de nadie más dice que tuviera conocimientos. Góngora parece haber sido un hombre callado: no intervino ni una vez en los debates del artículo 123, y por eso no ha llamado la atención a los historiadores. Pero hay un dato de su biografía que aclara cuál fue el origen y tipo de esos conocimientos que tenía sobre la cuestión social. Desde niño estuvo en Bélgica; allí estudió y se graduó en 1896 en la Universidad de Gante e hizo estudios especiales en la de Lieja. [488] Ambas universidades eran a la sazón centros donde florecía la doctrina social de la Iglesia: en Gante, después del congreso de Lieja

[485] Pastor Rouaix, *Génesis de los artículos 27 y 123 de la Constitución de 1917*. Puebla, Cajica, 1947, p. 88.

[486] Esta conexión se produce también, en parte, por la máscara de cristianos que usan ciertos socialistas como Rhodakanaty y los redactores del *Hijo del Trabajo*. Pero su actitud muestra su debilidad ante un pueblo educado cristianamente.

[487] *Ibidem*, p. 91.

[488] *Vid. Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 3ª ed. México, Edit. Porrúa, 1970.

de 1890, se desarrolló una corriente sindical, dirigida por Arthur Verhaegen que estaba por la asociación obrera independiente; la "escuela de Lieja" era a fines del siglo XIX, bajo la dirección del abate Pottier, el "grupo más interesante" del catolicismo social belga. [489] Al regresar a México, Góngora se estableció en Veracruz: fue antirreleccionista primero y luego se unió a la revolución constitucionalista; llegó al congreso constituyente como diputado por Veracruz.

Dice Pastor Rouaix que el proyecto del artículo se hizo con base en "los trabajos anteriores del licenciado José N. Macías, los que habían sido ordenados, conocidos y aprobados por el primer jefe..., por lo que el germen original de esas trascendentales innovaciones..., brotó desde la estancia del gobierno revolucionario de la república en Veracruz..." [490] Macías explicó en el congreso constituyente que cuando Carranza estableció su gobierno en Veracruz, lo mandó a Estados Unidos, donde él pudo estudiar la legislación obrera americana y la inglesa, y que a su regreso convino con Carranza los puntos fundamentales en que se basaría la legislación obrera mexicana "tomada de la legislación de Estados Unidos, de la legislación inglesa y de la legislación belga". [491] Si Macías sólo había estudiado legislación americana e inglesa, la influencia de la legislación belga debió llegar por otro conducto que supongo fuera Góngora, quien entonces residía en Veracruz.

Por medio de este diputado, el catolicismo social pudo tener un representante en el congreso constituyente, pese a los prejuicios religiosos y políticos del carrancismo.

La obra social se reanudaría al normalizarse la vida de la Iglesia mexicana, orientada por el plan que había presentado Méndez Medina, tendente a la sindicalización técnica de los obreros, empleados, artesanos, peones, pequeños y grandes propietarios católicos. En diciembre de 1922 se fundaría el Secretariado Social Mexicano, cuyo primer director fue el mismo Méndez Medina, con la función de coordinar todas las instituciones y obras sociales católicas. De 1920 a 1926 se celebraron en el país 14 semanas sociales, dos congresos agrícolas y cinco congresos nacionales; en 1925, el Secretariado contaba con la Unión de Damas Católicas Mexicanas, que tenía 216 centros regionales y locales y 22 885 socias; con la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, de 170 grupos y 5 000 socios; y la Confederación Nacional Católica del Trabajo de 348 agrupaciones y 19 500 socios. En 1926, cuando ya se había acordado la organización de la Liga Nacional Católica Campesina y la Liga Nacional de la

[489] Van Gestel, *op. cit.*, p. 70-77 y 110-113.

[490] Pastor Rouaix, *op. cit.*, p. 101.

[491] *Diario de los debates*, I, p. 726.

Clase Media, y acabándose de fundar la Unión Nacional de Padres de Familia, fue clausurado el Secretariado por el gobierno, y reducidos a prisión su segundo director, Miguel D. Miranda, y el asesor de la Confederación Arquidiocesana del Trabajo, Rafael Dávila Vilchis.[492]

[492] Bravo Ugarte, "La Iglesia, los católicos y la revolución en las reformas sociales y políticas", en *Temas históricos diversos.* México, Edit. Jus, 1966, p. 25 y ss.

FUENTES CONSULTADAS

Obras historiográficas

ALVEAR ACEVEDO, Carlos, *La educación y la ley*. México, Edit. Jus, 1963.

BANEGAS GALVÁN, Francisco, *El porqué del Partido Católico Nacional.* México, Edit. Jus, 1960.

BARQUÍN Y RUIZ, Andrés, *Bernardo Bergöend, S. J.* México, Edit. Jus, 1968.

BRAVO UGARTE, José, "Catolicismo y porfiriato", en *Historia mexicana*, núm. VII, p. 437-441.

———, "El Porfirio Díaz de Cosío Villegas", en *Historia mexicana*, núm. III, p. 439-441.

———, "El segundo tomo de la *Historia moderna de México*", en *Historia mexicana*, núm. V, p. 624-627.

———, "La *Historia moderna de México* de Cosío Villegas", en *Historia mexicana*, núm. V, p. 240-243.

———, *Periodistas y periódicos mexicanos.* México, Edit. Jus, 1966.

———, *Temas históricos diversos.* México, Edit. Jus, 1966.

———, *Historia de México*, 3a. ed. México, Edit. Jus, 1962.

CALLCOT, Wilfrid H. C., *Liberalism in Mexico.* Hamden Connecticut Archon Books, 1965.

CARREÑO, Alberto María, *La Academia Mexicana correspondiente de la Española, 1875-1945.* México, 1945.

COSÍO VILLEGAS, Daniel, "La historiografía política del México moderno", en *Memoria* de El Colegio Nacional. México, 1953.

———, *Historia moderna de México*, 9 vols. México, Editorial Hermes, 1959.

———, "Nueva historiografía política del México moderno", en *Memoria* de El Colegio Nacional. México, 1965.

CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, 5 vols. El Paso, Texas, Editorial Revista Católica, 1928.

———, *Historia de la nación mexicana*, 3a. ed. México, Editorial Porrúa, 1967.

DANIEL-ROPS (Henri Petiot), *La Iglesia de las revoluciones*. Barcelona, Luis de Caralt, 1962, vol. I.

FUENTES MARES, José, "De la sociedad porfirista", en *Historia mexicana*, núm. VII, p. 433-436.

———, "Sobre la *Historia moderna de México*", en *Historia mexicana*, núm. V, p. 461-466.

GAOS, José, *Historia de nuestra idea del mundo*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1973.

GARCÍA CANTÚ, Gastón, *El socialismo en México*, 2ª ed. México, Era, 1974.

GARCÍA GRANADOS, Ricardo, *Historia de México*. México, Edit. Jus, 1956.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús, *Acción anticatólica en México*. México, Edit. Jus, 1959.

GESTEL, Otto van, *La doctrina social de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1964.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, *Estadísticas sociales del porfiriato*. México, Talleres Gráficos de la Nación, 1956.

IGUÍNIZ, Juan, *Bibliografía biográfica mexicana*. México, UNAM, 1969.

ISLAS GARCÍA, Luis, *Trinidad Sánchez Santos*. México, Edit. Jus, 1945.

ITURRIBARRÍA, Jorge Fernando, "La política de conciliación del general Díaz y el arzobispo Guillow", en *Historia mexicana*, núm. XIV, p. 81-101.

JUNCO, Alfonso, *Un siglo de Méjico. De Hidalgo a Carranza*, 3a. ed. México, Edit. Botas, 1946.

MÁRQUEZ MONTIEL, Joaquín, *La doctrina social de la Iglesia y la legislación obrera mexicana*. México, Buena Prensa, 1939.

MEYER, Jean, *La cristiada*, 4ª ed. México, Siglo XXI, 1976.

PÉREZ EMBID, Florentino, "Los católicos españoles ante la política de restauración liberal", en *Nuestro tiempo*, 1958, núm. 48, p. 463 y ss.

PIRENNE, Jacques, *Historia universal*. Barcelona, 1973, vol. VI.

QUIRARTE, Martín, *El problema religioso en México*. México, INAH, 1967.

———, *Visión panorámica de la historia de México*. México, 1967.

ROEDER, Ralph, *Hacia el México moderno: Porfirio Díaz*, 2 vols., 1ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

ROUAIX, Pastor, *Génesis de los artículos 27 y 123 de la Constitución política de 1917*. Puebla, Cajica, 1947.

SÁNCHEZ, P. J., *Historia del Seminario Conciliar de México*. México, 1931.

SCHLARMAN, Joseph H. L., *México. Tierra de volcanes*, trad. de Carlos María Campos. México, Edit. Jus, 1950.

TORO, Alfonso, *La Iglesia y el Estado en México*. México, Archivo General de la Nación, 1927.

VALADÉS, José C., *El porfirismo. Historia de un régimen*, 3 vols. México, Edit. Patria, 1948.

VALVERDE TÉLLEZ, Emeterio, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*. México, Edit. Herrero Hnos., 1896.

———, *Bibliografía filosófica mexicana*, 2a. ed., notablemente aumentada. León, Jesús Rodríguez, 1913.

———, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana (1821-1943)*, 3 vols. México, Edit. Jus, 1949.

———, *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía escritas*... México, Tipografía de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904.

ZEA, Leopoldo, *El positivismo en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1970.

Obras editadas en la época

AGÜEROS, Victoriano, *Escritores mexicanos contemporáneos*. México, Escalante, 1880.

———, *Obras literarias*. México, 1897.

AYME, M., *Fundamentos de la fe puestos al alcance de toda clase de personas*..., 2 vols., trad. del francés al castellano por don Enrique Ataide y Portugal. México, Casa editorial de Manuel Galindo y Bezares, 1888.

BALMES, Jaime, *La religión demostrada al alcance de los niños*, 13a. ed. México, edición de F. Murguía, 1888.

BARTHE, Eduardo, *La verdad religiosa ante el tribunal de la razón*, trad. al castellano por don Diego Bravo y Destonet. México, Imprenta Guadalupana de Reyes Velasco, 1888.

BENOIT, Paul, *La ciudad anticristiana en el siglo XIX*..., trad. por el presbítero don Francisco de P. Rivas y Servet. México, Tipografía de *La Voz de México*, 1890.

CADENA, Longinos, *La Constitución de 57, juzgada a la luz de la razón*. México, Imprenta y encuadernación de Mariano Nava y Cía., 1894.

CARBONERO Y SOL Y MERAS, Manuel, *Fin funesto de los perseguidores y enemigos de la Iglesia. Desde Herodes hasta nuestros días*. Obra dedicada a su majestad Víctor Manuel, rey de Cerdeña..., 2 vols. México, Imprenta de J. R. Barbedillo y Cía., s. a.

I Congreso Agrícola de Tulancingo. México, Sociedad Agrícola Mexicana, 1904.

II Congreso Agrícola de Tulancingo. México, Sociedad Agrícola Mexicana, 1906.

I Congreso Católico de México. Puebla, Imp. de la Escuela Salesiana de Artes y Oficios, 1903.

II Congreso Católico de México. Morelia, Tip. de Agustín Martínez Mier, 1905.

III Congreso Católico Nacional, 2 vols. Guadalajara, Tip. de *El regional*, 1908.

CÓRDOBA, Tirso Rafael, *Historia elemental de México.* México, Imprenta Católica, 1881.

COUTO, José Bernardo, *Obras. Opúsculos varios.* México, Imprenta de V. Agüeros, 1898, vol. I.

CUEVAS, José de Jesús, *Obras. Discursos religiosos.* México, Imprenta de V. Agüeros, volumen de la Biblioteca de Autores Mexicanos, 1898, vol. I.

———, "El positivismo en México", opúsculo publicado en *La Voz de México*, en el número del día 20 de octubre de 1885.

CHATEAUBRIAND, *El genio del cristianismo.* México, Imprenta de I. Cumplido, 1853.

Diario de los debates del Sexto Congreso Constitucional de la Unión, tomos correspondientes al cuarto periodo de sesiones ordinarias del año de 1873 (México, Imprenta del Gobierno, 1873) y al segundo periodo de sesiones ordinarias del año 1874 (México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, 1874).

DÍEZ DE SOLLANO Y DÁVALOS, José de Jesús, *Manifestación... contra el proyecto de la Ley orgánica que se discute en el Congreso General.* México, Tip. de *La Voz de México*, s.f.

———, *Obras completas.* México, Imprenta de I. Escalante, 1894.

DONOSO CORTÉS, Juan, *Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo. Considerado en sus principios fundamentales.* México, Imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia, 1878.

FÉLIX, Celestino José, *El cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades...*, discursos pronunciados por el reverendo padre Félix de la Compañía de Jesús, en la Iglesia de Nuestra Señora de París, en los años de 1859 y 1860, trad. del francés por Narciso Bassols. México, Casa Editorial de Galindo y Bezares, 1889.

GARCÍA AGUIRRE, Manuel, *Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución.* México, Barbedillo, 1875.

———, *El ateísmo oficial. Defendido por E. Castelar. Impugnación...* México, Imprenta Católica, 1876.

GARZA, Emeterio de la, *La política de conciliación*, s.p.i., 1902.

GAUME, Juan José, *¿A dónde vamos a parar? Ojeada sobre las tendencias de la época actual...* Morelia, Tip. de Arango, 1872.

———, *El miedo al papa* o *La palabra de la situación*, trad. del francés por Agustín Rodríguez. México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1875.

———, *La revolución. Investigaciones históricas acerca de la propaganda del mal en Europa, desde el Renacimiento hasta nuestros días...*, 4 vols. México, Imprenta de Vicente Segura, 1860.

———, *¿En dónde estamos? Estudio sobre los acontecimientos actuales 1870 y 1871...*, trad. por Agustín T. Martínez. México, edición de *La Voz de México*, 1873.

———, *La vida no es la vida*, trad. del francés por Enriqueta y Ernestina Larrainzar. México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1879.

———, *Pío IX y los estudios clásicos. Dedicado a los padres de familia y a la instrucción de la juventud.* México, Imprenta y Litografía de la Biblioteca de Jurisprudencia, 1876.

———, *Tratado del Espíritu Santo que comprende la historia general de los dos espíritus que se disputan el imperio del mundo y de las dos ciudades que se han formado...* México, Imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia, 1876.

GUERRERO, Julio, *La génesis del crimen en México.* París, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1901.

GUTHLIN, A., *Las doctrinas positivistas en Francia.* México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1881.

LABASTIDA, Pelagio Antonio, "Carta pastoral que... dirige al venerable clero y fieles del arzobispado de México con motivo de su promoción a aquella arquidiócesis. Octubre 8 de 1863", en *Boletín de las leyes del imperio mexicano*, publicado por José S. Segura. México, Imprenta Literaria, 1863.

LEÓN, Nicolás, *Hombres ilustres y escritores michoacanos.* Morelia, Imprenta del Gobierno, 1884.

LEÓN XIII, *El magisterio de León XIII.* México, Imprenta de *El Tiempo*, 1886.

LOZADA, Nicanor, *Filosofía católica. Apuntes de lógica, cosmología y psicología, para los alumnos del Seminario Conciliar.* México, Imprenta Católica, 1880.

MARTÍNEZ, Miguel, *La libertad en la fe.* México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1874.

———, *Monseñor Munguía y sus escritos.* México, Imprenta de J. M. Lara, 1870. Sólo se publicó el primer tomo.

MARTÍNEZ, Víctor José, *Sinopsis histórica, filosófica y política de las revoluciones mexicanas*, 2ª ed., corregida. México, Imprenta Tipográfica, 1884, vol. I.

Memoria de la Segunda Gran Dieta de la Confederación Nacional de Obreros Católicos. Zamora, Tip. de la Escuela de Artes, 1913.

Memoria de la Sociedad Católica de la Nación Mexicana que comprende el periodo del 25 de diciembre de 1868, época de su fundación, hasta el 1º de mayo de 1877. México, Imprenta de Blanco, 1877.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles. Heterodoxos en el siglo XIX.* Santander, Alduas, S. A., MCMXLVIII, vol. VI.

MONESCILLO Y VISO, Antolín, *Carta pastoral comentando la encíclica... Libertas*, mandada reimprimir por el arzobispo de México, Imprenta Francisco Díaz de León, 1888.

MUNGUÍA, Clemente de Jesús, *Los principios de la Iglesia católica comparados con los de las escuelas racionalistas.* México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1878.

PAREDES, Antonio J., *La falsa ciencia ante las Divinas Escrituras.* Respuesta ante las principales objeciones que más comúnmente se hacen contra la veracidad de los libros santos por el presbítero doctor Antonio de J. Paredes, profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Conciliar de esta arquidiócesis.

PARRA, Porfirio, *Sociología de la Reforma.* México, Empresas Editoriales, S. A., 1967.

PEÑA, Rafael Ángel de la, *Obras.* México, Imprenta de V. Agüeros, 1900.

PINEDA, Rosendo, *La política de conciliación.* México, 1902.

RIVA PALACIO, Vicente, *Ceros.* México, Imprenta de Francisco Díaz de León, s. f.

RODRÍGUEZ, Agustín, *La divina eucaristía. Colección de artículos*, 4 vols. México, Tipografía de González Sucesores, 1897, vol. I.

SÁNCHEZ SANTOS, Trinidad, *Obras selectas.* Puebla, Lino-tipografía "Primavera", 1945.

SARDÁ SALVANY, Félix, *El liberalismo es pecado.* México, Imprenta del Círculo Católico, 1887.

SEGUR, Luis Gastón, *Contestaciones breves y sencillas a las objeciones más extendidas contra la religión...* México, Imprenta Políglota, 1885.

———, *La fe, ante la ciencia moderna.* México, 1875.

———, *La revolución.* Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1864.

IV Semana Social Mexicana. Zacatecas, Imp. del Asilo del Sagrado Corazón de Jesús, 1912.

TERCERO, Luis J., *Armonía de los dos mundos, el natural y el sobrenatural.* México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1882.

———, *El catolicismo en México*, publicada por entregas en 17 cuadernos. México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1875.

VALVERDE TÉLLEZ, Emeterio, *La verdad y la Iglesia católica y la sociedad civil.* México, *La Voz de México*, 1890.

VILLANUEVA Y FRANCESCONI, Mariano, *El libro de las protestas. Recopilación de las manifestaciones y protestas de los mexicanos católicos contra la ley anticonstitucional orgánica de la Reforma.* México, Imprenta 5 de Mayo, 1875.

ZAVALA, Francisco J., *Compendio de derecho internacional privado.* México, Tipografía y Litografía "La Europea", 1893.

Diarios, revistas y folletos.

ALARCÓN, Próspero María, *Carta pastoral por la que establece la "Congregación del catecismo".* México, Imprenta Guadalupana, 1897.

ARRIAGA, José Joaquín, "La religión en México", en *La Sociedad Católica*, año segundo, t. III. México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

Carta pastoral que escribieron los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara... con ocasión de la Ley orgánica expedida por el soberano Congreso Nacional el 10 de diciembre del año próximo pasado. México, Tipografía Escalerilla, 1875.

CUEVAS, José de Jesús, *Carta que dirige a sus electores el C. José de Jesús Cuevas, diputado al Congreso de la Unión.* México, Imprenta de *La Voz de México*, 1873.

———, "Discurso", pronunciado en la asamblea general de la Sociedad Católica de México el día 8 de diciembre de 1871, en *La Sociedad Católica*, año tercero, t. V. México, Imprenta a cargo de Roselló, 1871.

Diario del Hogar, 1881-1912.

Estatutos de la Obra de los congresos católicos mexicanos. Guadalajara, Tip. *El regional*, 1906.

FÉLIX, Celestino José, "La negación positivista y su valor científico", en *Revista filosófica.* México, Imprenta y Litografía de Irineo Paz, 1882.

Gaceta Eclesiástica Mexicana, órgano del arzobispado de México. México, Ramón de S. N. Araluce (Sucesores de Parrés), 1897-1912.

GARCÍA AGUIRRE, Manuel, "¿Y después?", en *La Sociedad Católica*, segunda época, año quinto, t. I. México, Imprenta de *La Voz de México*, 1873.

GARGOLLO Y PARRA, Manuel, "La Iglesia y el Estado", en *La Sociedad Católica*, año cuarto, t. VI. México, Imprenta a cargo de Roselló, 1872.

Gil Blas, 1893-1894.

"La libertad y la inmoralidad", en *La Sociedad Católica*, año tercero, t. IV. México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

MARTÍNEZ, Miguel, "El principio fundamental de la libertad", en *La Sociedad Católica*, año segundo, t. II. México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

———, "El principio de autoridad", en *La Sociedad Católica*, año segundo, t. II. México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

———, "La Iglesia combatiendo", en *La Sociedad Católica*, año tercero, t. IV. México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

———, "Las dos potestades", en *La Sociedad Católica*, año tercero t. IV. México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

El País, 1894-1914.

"Los principios y las revoluciones", en *La Sociedad Católica*, año tercero, t. IV. México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

"La propiedad eclesiástica a la luz de la filosofía y del derecho", en *La Sociedad Católica*, segunda época, año quinto, t. I. México, Imprenta de *La Voz de México*, 1873.

Proyecto de estatutos del Círculo Católico Nacional. México, Tip. "El lápiz del águila", 1909.

Reglamento del Centro de Acción Católico Social "Ketteler". México, Imp. dirigida por Aguilar y Vera, 1910.

SEGURA, Francisco de P. y Bonifacio VEGA, "Breves observaciones sobre el divorcio", dedicadas al digno profesor de Principios de legislación, licenciado don Isidro A. Montiel, en *La Sociedad Católica*, año segundo, t. II. México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

SEPTIÉN Y LLATA, José Antonio, *La metafísica*, publicado como folletín en *La Voz de México*, 20 de octubre de 1891 y siguientes.

La Sociedad Católica, 1870-1874.

El Tiempo, 1883-1912.

El Universal, 1891.

La Voz de México, 1870-1908.

Diccionario y colecciones legislativas

CONGRESO DE LA UNIÓN, *Los derechos del pueblo mexicano*, 13 vols. México, Porrúa, 1979.

Diccionario de historia, biografía y geografía de México, 3ª ed. México, Porrúa, 1970.

Diario de los debates del Congreso Constituyente 1916-1917, ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la Proclamación de la Independencia Nacional... México, 1960.

TENA RAMÍREZ, Felipe, *Leyes fundamentales de México*, 7ª ed. México, Porrúa, 1976.

ÍNDICE GENERAL

SEGUNDA PARTE

EL CATOLICISMO SOCIAL

FE DE ERRATAS NOTABLES

DICE	DEBE DECIR
p. 18 — nota 7 Vid. infra	Vid. infra, p. 106 y ss.
p. 27 — nota 19 Vid. infra	Vid. infra, p. 189 y ss.
p. 28 — nota 25 Vid. infra, p.	Vid. infra, p. 56 y 57
p. 39 — línea 29 tanto si se entendía el imperio en lo temporal, por la destrucción del	tanto el mal cuanto la ausencia del remordimiento, la teoría del mal,
p. 40 — nota 38 1975	1875
p. 101 — línea 17 ni de persecusión	ni de persecución
p. 103 — líneas 21 y 35 Guillow	Gillow
p. 105 — línea 1 Guillow	Gillow
p. 106 — línea 7 que permanecieron ajenos	que permanecieran ajenos
p. 110 — línea 14 su pretención	su pretensión
p. 127 — línea 29 el nuevo arbozispo	el nuevo arzobispo
p. 169 — línea 16 Emanuel G. Armora	Emmanuel G. Armora
p. 214 — línea 19 sistema Reiffeisen	sistema Reifeissen
p. 237 — línea 13 Ernesto Guillow.	Eulogio Gillow
p. 245 — líneas 24 y 32 Reiffeisen	Reifeissen
p. 257 — Epílogo 2º párrafo, 2ª col., línea 5 Reiffeisen	Reifeissen
p. 258	la columna 1 debe alinear con la frase "Se propuso..." de la columna 2.
p. 264 — línea 19 Guillow	Gillow

Siendo director general de Publicaciones José Dávalos, se terminó la impresión de *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos*, en la Imprenta Universitaria, el día 11 de septiembre de 1981. Su composición se hizo en tipo Garamond 11:12, 10:11 y 9:10. La edición consta de 2 000 ejemplares.